MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN

ASAL-USUL ISLAM

FRED M. DONNER

Pengantar:
Prof. Syafaatun Almirzanah, Ph.D., D.Min.

Gerakan Nabi Muhammad adalah gerakan reformasi monoteistik kesalehan yang juga melibatkan umat Yahudi dan Kristiani yang saleh.... Nabi Muhammad memulai dengan "Gerakan Umat Beriman" yang monoteistik, pietistik, dan ekumenikal.

(Fred M. Donner)

MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN

Asal Usul Islam

001/1/15 MC

MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN

Asal Usul Islam

Fred M. Donner

Diterbitkan oleh PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta

001/1/15 MC

MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN
ASAL USUL ISLAM
Fred M. Donner
Pengantar Penyunting:
Prof. Syafaatun Almirzanah, Ph.D., D.Min.

MUHAMMAD AND THE BELIEVERS;
AT THE ORIGIN OF ISLAM
by Fred M. Donner

GM 615218005

Alih bahasa: Prof. Syafaatun Almirzanah, Ph.D., D.Min

Hak cipta terjemahan Indonesia:
Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama

Desain sampul: Suprianto
Setting: Ayu Lestari

Diterbitkan pertama kali oleh
Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
anggota IKAPI, Jakarta, 2015

www.gramediapustakautama.com

ISBN 978 - 602 - 03 - 2187 - 5

Dicetak oleh Percetakan PT Gramedia, Jakarta

Isi di luar tanggung jawab Percetakan

001/1/15 MC

Daftar Isi

Daftar Peta

Pengantar

Prof. Syafaatun Almirzanah, Ph.D., D.Min.

Asal usul atau sejarah Islam awal memang menjadi semacam padang pasir kering di dalam studi mengenai Islam maupun studi tentang Timur Tengah, terutama tulisan-tulisan yang diperuntukkan bagi pembaca umum yang bukan spesialis. Boleh jadi kesulitan metodologis telah mengganggu usaha untuk menjelaskan periode formatif yang sangat menentukan ini.

Secara umum tulisan-tulisan yang membahas tentang periode sejarah Islam yang mula-mula ini dapat dibagi menjadi dua aliran, yaitu aliran yang bersumber pada narasi umat Islam tradisional atau sebaliknya, dan aliran yang mencoba menjauhkan diri atau menolak sumber tradisional tersebut. Yang pertama sering secara tidak kritis menghasilkan narasi yang terinspirasi agama maupun politik; yang kedua secara umum disebut "revisionis" yang sering kali menolak bahkan bukti yang secara akal *solid*.

Berbeda dengan kedua aliran di atas, profesor Sejarah Timur Dekat di the University of Chicago, Fred Donner dalam karya terakhirnya ini, *Muhammad and the Believers, at the Origin of Islam*, memberikan reinterpretasi yang provokatif dan komprehensif dengan berargumentasi bahwa agama yang sekarang kita kenal dengan nama *Islam* muncul secara bertahap selama beberapa dekade, dan bentuk finalnya berbeda dalam

beberapa hal dengan misi awal Nabi Muhammad. Rekonstruksinya mengenai pembentukan identitas *Islam* secara *confessional* ini sudah dia mulai dalam artikelnya yang berjudul "*From Believers to Muslims: Confessional Self-identity in the Early Islamic Community*", yang dimuat dalam *Al-Abhath* 50–51 (2002–2003) 9–53.

Posisinya ini bertentangan dengan tendensi yang telah tersebar luas di kalangan sarjana Barat sejak abad kesembilan yang biasa menyebutkan munculnya Islam sebagai hasil dari faktor-faktor lain selain keyakinan agama, seperti kebutuhan akan reformasi sosial dan ekonomi atau dorongan akan "nasionalisme" Arab, walau masih dalam bentuk embrio. Sebaliknya, dia berpendapat bahwa Islam—atau lebih tepatnya, "Gerakan Umat Beriman"—sejak awal adalah gerakan yang secara esensial merupakan gerakan agama, yang membentuk "*an intense concern for attaining personal salvation through righteous behavior*" (hlm. xii).

Walau mengambil posisi seperti itu, tidak berarti bahwa Donner menerima begitu saja narasi Muslim tradisional mengenai asal usul Islam ini. Berdasarkan sumber-sumber yang lebih akhir, narasi ini cenderung memproyeksikan batasan-batasan konvensional yang tidak ada di zaman itu. Sebaliknya menurut Donner, gerakan Nabi Muhammad adalah gerakan reformasi monoteistik kesalehan yang juga melibatkan umat Yahudi dan Kristiani yang saleh, dan harus dipahami sebagai bertentangan dengan *milieu* tren agama yang ada pada masa itu di seputar Timur Dekat. Menurut Donner, Islam sebagai konvensi yang terpisah, yang berbeda dengan Yahudi dan Kristiani, merupakan proses yang dimulai sekitar tahun 680, yaitu dua generasi setelah Nabi Muhammad wafat dan ketika Bani Umayya memainkan peranan kunci.

Di sini Donner menegaskan bahwa Nabi Muhammad memulai dengan "Gerakan Umat Beriman" yang monoteistik, *pietistic*, dan ekumenikal. Gerakan yang sangat menjanjikan ini bahkan melibatkan Yahudi dan Kristiani bersama-sama dengan penganut politeis yang baru saja pindah agama. Tujuannya bukan menciptakan iman yang terpisah, tetapi menghasilkan satu kebangkitan monoteisme yang saleh. Sebagai-

mana disinggung di atas, baru setelah hampir satu abad, Gerakan Umat Beriman berkembang menjadi satu kepercayaan yang berbeda sama sekali, yang sekarang dikenal dengan nama *Islam.* Evolusi ini terjadi selama pemerintahan 'Abd al-Malik, ketika Yahudi dan Kristiani terus dikeluarkan dari komunitas.

Untuk menjelaskan hal-hal tetsebut di atas Donner memberikan analisis yang segar mengenai Islam pada awal munculnya, khususnya sebagaimana dipresentasikan di dalam al-Qur'an, dalam usaha untuk menelusuri kontradisksi dan menjelaskan bias dari teks-teks awal mengenai Nabi Muhammad, dan pada saat yang sama juga tidak menerima tendensi untuk menolak seluruh narasi sebagai bersifat fiksi. Tidak seperti para cendekiawan yang mencoba mereduksi munculnya Islam sebagai bersifat ekonomi dan politis saja, Donner melihat secara serius kepercayaan moral al-Qur'an. Kata dia: *"It is my conviction that Islam began as a religious movement—not as social, economic, or 'national' one; in particular, it embodied an intense concern for attaining personal salvation through righteous behaviors"* (hlm. xii). Bagi Donner, penekanan al-Qur'an pada kesalehan tidak harus dihilangkan semata-mata karena seseorang tidak menerima Islam sebagai wahyu Tuhan yang unik atau Nabi Muhammad sebagai penutup kenabian. Kehidupan Nabi Muhammad dijelaskan ulang dan perjuangan komunitas Umat Beriman yang mula-mula juga dipaparkan, tetapi dengan satu nuansa. Poin utama Donner adalah bahwa pengikut Nabi Muhammad adalah kelompok luas yang mencakup umat Yahudi dan Kristiani yang beriman, bukan hanya komunitas terpisah yang datang untuk mendefinisikan Islam seabad setelah Nabi Muhammad wafat.

Buku ini terdiri atas lima bab. Bab Pertama, "Timur Dekat pada Masa Awal Islam," mengantarkan pembaca kepada dunia Timur Dekat sebelum masa Nabi Muhammad. Di sini penulis memaparkan dua kekuatan besar kekaisaran Byzantium dan Sassania, maupun dunia Arab. Fokus pengantar ini adalah pada peralihan dari pagan Greco-Roman pada masa antik terakhir ke penekanan akan pengalaman keagamaan personal, khususnya di dalam dunia Kristiani. Poin khusus yang terpenting

di dalam paparan ini adalah bahwa pada periode tersebut telah terdapat tendensi kesalehan yang sangat kuat di Timur Dekat.

Di samping jarak geografisnya yang jauh dari kedua kekaisaran besar ini, Makkah bukanlah tempat yang terisolasi. Dataran keras Makkah tidak kondusif bagi pertanian, demikian pula oasis kurma di Yathrib, yang kemudian dikenal dengan Madinah. Akan tetapi, dengan kondisi wilayah yang tandus itu, Makkah mempunyai bisnis perdagangan yang didukung oleh diterimanya pengaruh dari pelbagai agama serta perlindungan wilayah pusat *Haram* tempat kekerasan dan pertumpahan darah dilarang. Di sini ide monoteisme Kristiani dan Yahudi juga banyak dikenal dan didukung dengan tradisi ajaran para nabi. Dengan demikian Nabi Muhammad dilahirkan di dunia yang penuh dengan potensi untuk perubahan politik dan kecenderungan untuk membangun monoteisme.

"Muhammad dan Gerakan Umat Beriman" merupakan judul Bab Kedua. Di sini Donner memulainya dengan memberikan ringkasan narasi yang terdapat di dalam biografi tradisional umat Islam *sīra* ("biografi" Nabi Muhammad), dengan kesadaran penuh akan masalah yang sangat mengganggu para ahli sejarah modern. Masalahnya adalah bahwa sumber-sumber ini tidak berasal dari masa Nabi Muhammad, akan tetapi ditulis jauh seabad atau lebih setelahnya dan sering kali mengandung agenda tertentu di dalam pikiran pengarangnya. Di sinilah Donner memberi *highlights* pada keterbatasan atau bahkan ketidak-akuratan dari narasi tersebut. Ada beberapa kontradiksi di dalamnya; tetapi Donner memberikan harapan: "*A Tolerably accurate and plausible account of the main events of Muhammad's life may someday be possible, when scholars learn more about how to sift the mass of traditional materials more effectively*" (hlm. 52).

Donner mengutip beberapa sumber non Muslim yang berasal dari abad ketujuh yang paling tidak merujuk kepada Nabi Muhammad dan pengikutnya, yang dengan demikian dapat mengonfirmasi keberadaan Nabi Muhammad secara historis dan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam proses ekspansi. Penting untuk dicatat di sini bahwa Donner

menggunakan al-Qur'an dan memandangnya sebagai sumber Muslim yang paling *reliable.* Oleh karenanya, melalui sumber inilah, dan sumber kedua "Dokumen *Umma*", Donner membangun argumennya mengenai apa yang menjadi motivasi dari Gerakan Umat Beriman ini. Donner melihat penggunaan al-Qur'an mengenai istilah *al-mu'minūn/alladhīna āmanū* yang dia pandang lebih luas ketimbang—dan bahkan digunakan secara berbeda dengan—istilah *muslim.* Dia juga memberi *highlights* pada karakter inklusif dari banyak ayat al-Qur'an dan Dokumen *Umma* untuk menunjukkan karakter ekumenikal dari Gerakan Umat Beriman ini. Bahkan lebih jauh Donner menyatakan bahwa pembacaan secara lebih dekat terhadap al-Qur'an akan membawa seseorang ke pemahaman mengenai karakteristik terpenting dari pandangan dan praktik keagamaan Umat Beriman. Di antaranya adalah penekanannya pada hidup saleh yang mencakup elemen ritual yang kuat, di samping sentralitas konsep keesaan Tuhan, rasul Tuhan, hari pengadilan, tentang al-Kitab, dan tentang malaikat.

Dengan demikian bab ini memberikan satu alternatif sumber mengenai kehidupan Nabi Muhammad dan pengikutnya yang mula-mula berdasarkan pada pembacaan eklusif mengenai al-Qur'an. "*The Qur'an emphasis on the important of religious behavior is so great,*" kata Donner, "*that we are fully justified in characterizing the Believer's movement as being not only a strictly monotheistic movement, but also a strictly pietistic one*" (*hlm.* 66–67). Yang terpenting, pada masa awal ini, "*there is no reason to think that the Believers viewed themselves as constituting a new or separate religious confession.... Jews and Christians who were sufficiently pious could, if they wish, have participated in it because they recognized God's oneness already*" (hlm. 59). Juga karakteristik Gerakan Umat Beriman adalah keyakinannya pada Hari Pengadilan yang akan segera datang dan berkembangnya rasa militan, yang akhirnya membawa ke satu program yang bertujuan membangun "*a political order (or at least a society) informed by the pious percept enjoined in the Qur'an one that should supplant the sinful political order of the Byzantium and the Sasanid*" (hlm. 85).

Bab Ketiga berjudul, "Ekspansi Komunitas Umat Beriman". Pada bab ini Donner melihat ekspansi cepat Gerakan Umat Beriman pada dekade setelah wafat Nabi Muhammad pada tahun 632, pertama di dalam wilayah Arab, kemudian di luarnya. Dia mencoba menunjukkan bahwa apa yang dikenal dengan penaklukan itu bukan terjadi dengan cara "*triumphalist way*" sebagaimana dikemukakan di dalam sumber-sumber Muslim. Donner berpendapat bahwa penekanan sumber-sumber Muslim yang kemudian pada eksploitasi militer dalam ekspansi ini "*has obscure its nature as a monotheistic reform movement that many local communities may have seen little reason to oppose, because it was not doctrinally obnoxious to them*" (hlm. 142). Ekspansi ini terutama dimotivasi oleh komitmen keagamaan dan Umat Beriman barangkali melihat keuntungan material yang datang bersamanya sebagai *God's grace to them for having adopted His cause* (hlm. 143).

Hal ini juga didukung oleh ketiadaan sama sekali bukti arkeologis mengenai konfrontasi dalam skala luas, khususnya di dalam wilayah yang benar-benar telah dievakuasi. Bagi Donner, ekspansi itu terjadi dengan cara yang lebih "*smooth*", dengan Gerakan Umat Beriman yang ekumenis menyambut kelompok monoteis lain untuk bergabung bersama. Dia juga melihat bukti dari fenomena ini, antara lain kenyataan bahwa orang-orang Kristiani juga menjadi bagian dari administrasi kekaisaran yang dibangun dan banyak suku juga bersikap ramah kepada Umat Beriman. Donner tidak menolak bahwa interaksi dengan kekerasan juga terjadi, termasuk penumpahan darah, akan tetapi dia tidak melihat bahwa konflik-konflik itu merupakan representasi dari pola umum ekspansi. Yang jelas, Donner dengan kukuh menyatakan bahwa motivasi utama dari ekspansi ini adalah agama.

Dalam Bab Keempat, "Perjuangan Menjadi Pemimpin Umat 34–73/655–692", Donner mendiskusikan tantangan serius yang dihadapi oleh komunitas yang baru dibangun ini dalam Perang Sipil Pertama dan Kedua. Dalam hal ini Donner memfokuskan diri pada dua perang sipil yang memecah Umat Beriman selama abad pertamanya dan yang

merupakan: *"a bitter dispute over the question of leadership"* (hlm. 145). Menurut Donner, dengan perang sipil kedua khususnya (680-692), *"we are palpably moving into a new phase in the history of the community... an attenuation of the intensively charismatic quality of the early movement, with its clear-sighted concern for piety and observing God's will. The Commitment to piety is now tempered among many believers with more practical and this-wolrdly concern"* (hlm. 190). Dalam mendukung pendapatnya ini, Donner menegaskan bahwa tampak jelas dalam argumentasi dari masing-masing kubu yang terlibat di dalam perjuangan untuk meraih kepemimpinan ini bahwa kesalehan beragama merupakan *"central locus"* mengenai definisi otoritas dan legitimasi. Tambahan lagi, gelar yang dipilih bagi kepemimpinan komunitas adalah *amīr al-mu'minīn*, sebagaimana terlihat di dalam inskripsi yang ada. Akan tetapi, Donner mencatat adanya perubahan yang terjadi di dalam periode ini ke arah bentuk militer dan organisasi politik yang lebih terstruktur yang merupakan pertanda atau sinyal awal transisi dari gerakan menuju kekuasaan Timur Dekat.

Bab Kelima merupakan usaha untuk menelusuri proses transisi ini. Sebagaimana terlihat dalam judul bab tersebut, "Munculnya Islam", Donner mengidentifikasi pergerakan agama menjadi "Islam". Dia mendiskusikan munculnya komunitas eksklusif dan agama yang terpisah (*separate religion*) dalam periode setelah wafatnya pemimpin Umayya *Mu`āwiyya* (r. 661-680) dan perjuangan perebutan kekuasaan antara *Ibn al-Zubayr* (d. 692) dan munculnya cabang Bani Umayya, *Marwanid*. Dengan berkuasanya *'Abd al-Malik ibn Marwān* (r. 685–705), yang berhasil menghentikan oposisi, langkah kuat dilakukan untuk mensolidkan kerangka keagamaan yang baru ini. Donner menyebut proses ini sebagai *"a process of refinement and redefinition"* dari konsep dasar Gerakan Umat Beriman ini. Hal ini di antaranya dapat dilihat dalam pembangunan *the Dome of the Rock*, pemunculan *shahāda* lengkap (dua kalimah syahadat) pada koin-koin yang dihasilkan (yang menunjukkan fokus baru pada Nabi Muhammad), dan pada pergantian/kepindahan penggunaan isti-

lah "Muslim" dan "Islam", sebagai suatu cara untuk mengeluarkan umat Yahudi dan Kristiani dari komunitas. Penguasa Umayah, khususnya 'Abd al-Malik (685–705), merupakan katalisator utama dari proses ini, "*seeking ways to establish for themselves and for the world at large their right to claim political supremacy and their right to direct a regime based on what they understood to be God's word*" (p. 195).

Rekonstruksi hipotetis Donner tidak akan menjadi kata final dalam debat mengenai asal usul Islam, tetapi yang jelas ini akan memastikan adanya "*drive*" dalam perdebatan ini untuk beberapa tahun. Salah satu poin terkuatnya, tak diragukan lagi, adalah fakta bahwa ia memberikan *framework* yang sangat membantu untuk memahami bagaimana penggunaan istilah al-Qur'an seperti *muslim* (seseorang yang berserah diri kepada kehendak Tuhan) dan *mu'min* (orang beriman yang monoteis) akan berkembang selama berberapa waktu.

Donner sadar akan kemungkinan adanya poin-poin kontroversial dalam tesisnya mengenai klaim bahwa umat Kristiani yang saleh (dan Yahudi) berpartisipasi di dalam gerakan Nabi Muhammad sementara tetap mempertahankan identitas Kristiani mereka walaupun terdapat penolakan keras al-Qur'an terhadap doktrin Trinitas. Akan tetapi, dia menekankan bahwa ayat-ayat anti-trinitarian itu hanyalah "*a small number*" dan bahwa "*in Muhammad's day, most people who joined his believer's movement were probably illiterate*" (hlm. 77). Dia berpikir bahwa pandangan umum keagamaan mengenai al-Qur'an itu dapat diterima oleh orang Kristiani dan Yahudi.

Memang banyak kritik dikemukakan terhadap buku ini. Misalnya, buku ini mungkin akan dengan mudah dibaca oleh orang yang bukan spesialis, akan tetapi bagi pembaca yang sudah memiliki banyak informasi, buku ini mungkin menimbulkan frustrasi. Secara metodologis buku ini juga dianggap tidak meyakinkan. Barangkali karena memang gayanya adalah semipopuler, ditulis tanpa *footnote*, menganyam bukti-bukti yang mendetail untuk klaim-klaim inovatif menjadi sesuatu yang familier dan mudah diakses, dan, jika mungkin, secara fundamental

melakukan reorientasi mengenai kehidupan Nabi Muhammad, *khulafa' al-rasyidun*, dan dinasti Umayya yang awal.

Sumbangan Donner ini sangat berarti, karena bukan hanya buku ini mudah diakses oleh berbagai macam pembaca, akan tetapi juga penuh inspirasi yang akan membantu pemahaman umat terutama pada era global dan plural ini, serta mendorong penelitian lebih lanjut. Selamat membaca!

Prakata

Sekitar satu abad yang lalu, seorang cendekiawan Prancis terkenal, Ernest Renan (1823–1892), menulis *outline* mengenai penemuannya tentang asal usul dan awal sejarah Islam: "Dari berbagai pandangan akhirnya kita sampai pada hasil tunggal: bahwa gerakan umat Islam muncul dari gerakan yang hampir tanpa keyakinan keagamaan; bahwa dengan mengesampingkan sejumlah kecil pengikutnya yang setia, Muhammad berkarya di Arab benar-benar hanya dengan sedikit keyakinan keagamaan, dan tidak pernah berhasil mengatasi oposisi yang diwakili oleh kelompok Umayya."

Sementara pernyataan Renan merepresentasikan formulasi ekstrem dan keras mengenai pandangan yang dikemukakan, untuk beberapa tahun para sarjana Barat yang mempelajari asal usul Islam masih terus berpegang pada pandangan-pandangan semacam itu. Pandangan bahwa Nabi Muhammad (wafat 632) dan para sahabatnya terutama dimotivasi oleh faktor-faktor selain agama, dan bahwa keluarga Umayya, yang memerintah atau berkuasa mulai tahun 661 sampai 750, secara fundamental bersikap jahat terhadap esensi gerakan Nabi Muhammad, bahkan sekarang tersebar di antara para sarjana Barat. Komentar Renan yang paling sinis—bahwa gerakan yang tumbuh menjadi apa yang kita ketahui sebagai Islam "muncul dari gerakan yang hampir tanpa keyakinan keagamaan"—telah dianut, secara agak samar, oleh banyak sarjana berikutnya, biasanya melalui proses reduksionisme, di mana kekuatan yang

mendorong gerakan yang dimulai oleh Nabi Muhammad diidentikkan sebagai "benar-benar" sesuatu yang bukan keyakinan keagamaan. Pada akhir abad kesembilan belas, Hubert Grimme berusaha membuktikan bahwa khotbah Nabi Muhammad pertama dan yang utama adalah reformasi yang bersifat sosial dan bukan agama; W. Montgomery Watt, yang merefleksikan posisi yang dominan di dalam ilmu sosial pada pertengahan abad kedua puluh, berpendapat bahwa gerakan tersebut didorong oleh tekanan sosial ekonomi pada masyarakat saat Nabi Muhammad hidup; sementara yang lain, termasuk I. Caetani, C. H. Becker, B. Lewis, P. Crone, G. Bowersock, I. Lapidus, dan S. Bashear, berpendapat bahwa gerakan tersebut benar-benar semacam gerakan perjuangan politik nasionalis atau "suku asli", di mana agama merupakan hal yang sekunder (dan, implikasinya, semata-mata merupakan *pretext* untuk tujuan yang sebenarnya).

Di dalam halaman-halaman berikut saya akan berusaha mengemukakan pandangan yang hampir sama sekali bertentangan dengan pandangan Renan. Dalam keyakinan saya, Islam dimulai sebagai gerakan keagamaan, bukan semata-mata gerakan sosial, ekonomi atau "nasional"; gerakan ini membentuk suatu kepedulian yang sangat kuat untuk mencapai keselamatan pribadi melalui kesalehan. Umat Beriman itu sangat peduli terhadap perkara sosial dan politik, hanya sejauh berkaitan dengan konsep kesalehan dan tingkah laku yang pas yang diperlukan untuk memastikan keselamatan.

Bertentangan secara tajam dengan Renan dan beberapa pengikutnya di Barat maupun sarjana (Muslim), lebih jauh lagi saya melihat penguasa dinasti Umayya (660–750) bukan sebagai manipulator terhadap faktor luar dari gerakan keagamaan yang dimulai Nabi Muhammad, melainkan sebagai penguasa yang berusaha mencari jalan praktis untuk merealisasikan tujuan penting dari gerakan, dan yang mungkin lebih dari yang lain, membantu Umat Beriman mencapai pemahaman yang jelas mengenai perbedaan identitas mereka dan mengenai legitimasi mereka sebagai komunitas keagamaan. Tanpa bantuan Umayya, diragukan apakah Islam, yang sebagaimana kita akui sekarang, bisa ada.

Pemahaman yang lebih pas mengenai awal Islam mensyaratkan bahwa kita melihat latar belakang tren keagamaan di seluruh Timur Dekat pada masa antik terakhir, bukan hanya di dalam konteks Arab, sekalipun Arab adalah tempat Nabi Muhammad hidup dan bergerak. Pada abad keenam, Arab secara keseluruhan dimasuki oleh tren pemikiran keagamaan yang ada di wilayah sekitarnya. Oleh karenanya saya harus mulai dengan ikhtisar singkat mengenai latar belakang Timur Dekat Pra-Islam (Bab 1); setelah itu saya harus mempertimbangkan bagaimana Gerakan Umat Beriman mulai di Arab dengan Nabi Muhammad (Bab 2), ekspansi Gerakan Umat Beriman yang cepat pada dasawatsa setelah wafat Nabi Muhammad (Bab 3), perpecahan internal yang mencabik-cabik gerakan selama abad pertamanya (Bab 4), dan kebangkitan dari Gerakan Umat Beriman mengenai sesuatu yang dapat kita akui secara jelas sebagai Islam sekitar dua generasi setelah Nabi Muhammad wafat (Bab 5).

Ucapan Terima Kasih

Merupakan suatu kebahagiaan untuk memberikan ucapan terimakasih kepada beberapa institusi dan individu yang telah memfasilitasi penulisan buku ini. Saya sangat berterima kasih kepada the National Endowment for the Humanities, agen Pemerintah Federal Amerika, dan kepada the American Center for Oriental Research di Amman, Yordania, yang telah memberikan beasiswa NEH/ACOR tahun 2001, yang memungkinkan saya menghabiskan sebagian besar paruh pertama tahun tersebut untuk membuat bagian-bagian *draft* buku ini dalam lingkungan yang nyaman, di perpustakan ACOR di Amman. Direktur ACOR ketika itu, Dr. Piere Bikai, Dr. Patricia Bikai, dan staf ACOR, khususnya pustakawannya Humi Ayoubi, membuat waktu tinggal saya di sana sangat produktif dan nyaman. Dekan Humanities di the University of Chicago, Professor Janel Mueller, dengan murah hati mengizinkan saya melepaskan tanggung jawab saya sebagai ketua jurusan sehingga saya dapat mengambil bulan-bulan itu untuk pergi, juga tambahan sepuluh minggu pada musim semi tahun 2002, untuk membuat *draft* buku ini. Periode terakhir kebanyakan saya habiskan di perpustakaan Jafet di American University di Beirut, dan saya perluas rasa terima kasih saya kepada staf yang sangat membantu institusi yang baik tersebut. Akan tetapi, di antara beberapa perpustakaan dan pustakawannya, utang budi paling banyak saya adalah kepada perpustakaan Regenstein di the University of Chicago, dan kepada pustakawan

Timur Tengahnya, Bruce Craig, yang bersama stafnya telah membuat koleksi yang tidak ada tandingannya dalam sifat komprehensifnya dan kemudahan untuk menggunakannya.

Para pembaca berutang terima kasih kepada sejumlah teman dan kolega yang membaca semua atau sebagian dari karya ini dalam manuskrip dan telah memberikan komentar dan anjuran yang sangat kritis dan murah hati. Ini menyelamatkan saya dari sejumlah kesalahan dan menyumbang banyak terhadap kejelasan, koherensi, dan keseimbangan buku ini.

Tentu saja, tidak perlu saya katakan bahwa berbagai kekurangan yang ada di dalam buku ini hanya mencerminkan sikap keras kepala saya, dan bukan karena kurangnya wawasan mereka. Secara alfabetis, mereka adalah Mehmetcan Akpinar, Fred Astren, Carel Bertram, Paul M. Cobb, Hugo Ferrer-Higueras, Mark Graham, Walter E. Kaegi, Khaled Keshk, Gary Leiser, Shari Lowin, Chase Robinson, Roshanak Shaery-Eisenlohr, dan Mark Wegner. Dorongan yang sangat antusias dari Drs. Leiser dan Shaery-Eisenlohr khususnya sangat mengharukan. Saya juga mengucapkan terima kasih kepada dua puluh lima kolega pengajar yang berpartisipasi di dalam the NEH Summer Institute dalam "Asal usul Islam/Islamic Origins" yang saya pimpin selama musim panas tahun 2000; pada *setting* yang seperti itulah saya pertama kali bisa mempertajam pemikiran saya dan mendorong atau memperkuat saya untuk mencoba memformulasikannya sebagai suatu buku semacam ini. Saya sangat berterima kasih juga kepada para kolega saya yang sangat saya hargai di the University of Yordania, Professor 'Abd al-'Aziz al-Duri, Saleh Hameh, dan Faleh Husayn, atas pertemanan dan dukungan yang kuat untuk proyek ini, yang telah membantu membangun kembali energi saya ketika saya kehilangan momentum karena berbagai alasan. Kolega-kolega saya, Touraj Daryaee (University of California, di Irvine) dan Gerd-R. Puin (Saarbrucken) yang membantu saya menyelamatkan foto-

foto. Akhirnya, saya berutang yang tidak bisa dibayar kepada istri saya, Carel Bertram, atas nasihat yang bijak, cinta dan dorongannya dalam segala sesuatu yang saya kerjakan, termasuk buku ini.

Catatan Tentang Konvensi yang Berlaku

Buku ini terutama ditulis bagi para non-spesialis, mahasiswa tingkat awal, dan pembaca umum, yang tertarik pada asal muasal Islam. Buku ini bukan dimaksudkan sebagai suatu karya kesarjanaan teknis, sekalipun saya berharap bahwa para sarjana akan menemukan beberapa pandangan yang saya kemukakan di dalamnya sebagai sesuatu yang baru dan layak menjadi pertimbangan yang serius. Para pembaca yang baru kenal dengan pokok bahasan ini dan ingin tahu di mana informasi lebih jauh mengenai pokok bahasan tertentu bisa diperoleh, atau spesialis yang penasaran mengenai bukti-bukti yang mendukung sesuatu yang saya sampaikan, bisa menemukan apa yang mereka butuhkan pada bagian "Catatan dan Panduan untuk Bacaan Lebih Lanjut." Ini diorganisasi di dalam bab dan berisi bibliografi serta referensi untuk poin-poin tertentu.

Secara umum saya menghilangkan tanda-tanda diakritik ketika mengubah kata-kata dari bahasa Arab dan bahasa-bahasa Timur Dekat lain ke huruf-huruf Romawi—para pembaca umum bingung dengan hal itu, para spesialis secara umum tidak membutuhkannya, dan para penerbit tidak menyukainya karena aneh dan memakan biaya. Hanya ada satu pengecualian, yaitu saya mempertahankan tanda 'ayn (') atau hamza (').

Nama-nama orang diberikan dalam transliterasi yang ketat (akan tetapi tanpa diakritik): dengan demikian, Nabi Muhammad, 'A'isha, Sulayman, dan seterusnya. Dalam banyak kasus, saya telah melepas artikel Arab "al" di depan nama-nama orang, kelompok, dan kota, sementara biasanya mempertahankannya di dalam nama ganda atau kompleks (misalnya, 'Amr ibn al-'As). Kebanyakan nama Arab itu *patronymic* (nama yang berasal dari nenek moyang laki-laki) dan mencakup kata "ibn" ("anak dari"), maka 'Amr Ibn Qays mungkin juga muncul sebagai "Ibn Qays" atau semata-mata 'Amr.

Singkatan "Q" digunakan untuk menunjukkan kutipan dari al-Qur'an, kitab suci agama Islam, sepanjang teks.

Beberapa tanggal ditulis dengan tanggal dalam tahun kalender Islam atau hijriah, dikuti garis miring dengan tahun masehi—misalnya, Nabi Muhammad dikatakan wafat pada tahun 11/632, yang berarti tahun 11 dalam kalender Islam (lunar/*qamariyah*) dan 632 Masehi.

Kalender Muslim adalah kalender *qamariyyah*/lunar yang terdiri atas 354 hari; konsekuensinya, bulan dan hari tertentu berputar lamban dalam siklus kalender Masehi. Dua belas bulan dalam kalender Muslim masing-masing 29 atau 30 hari lamanya.

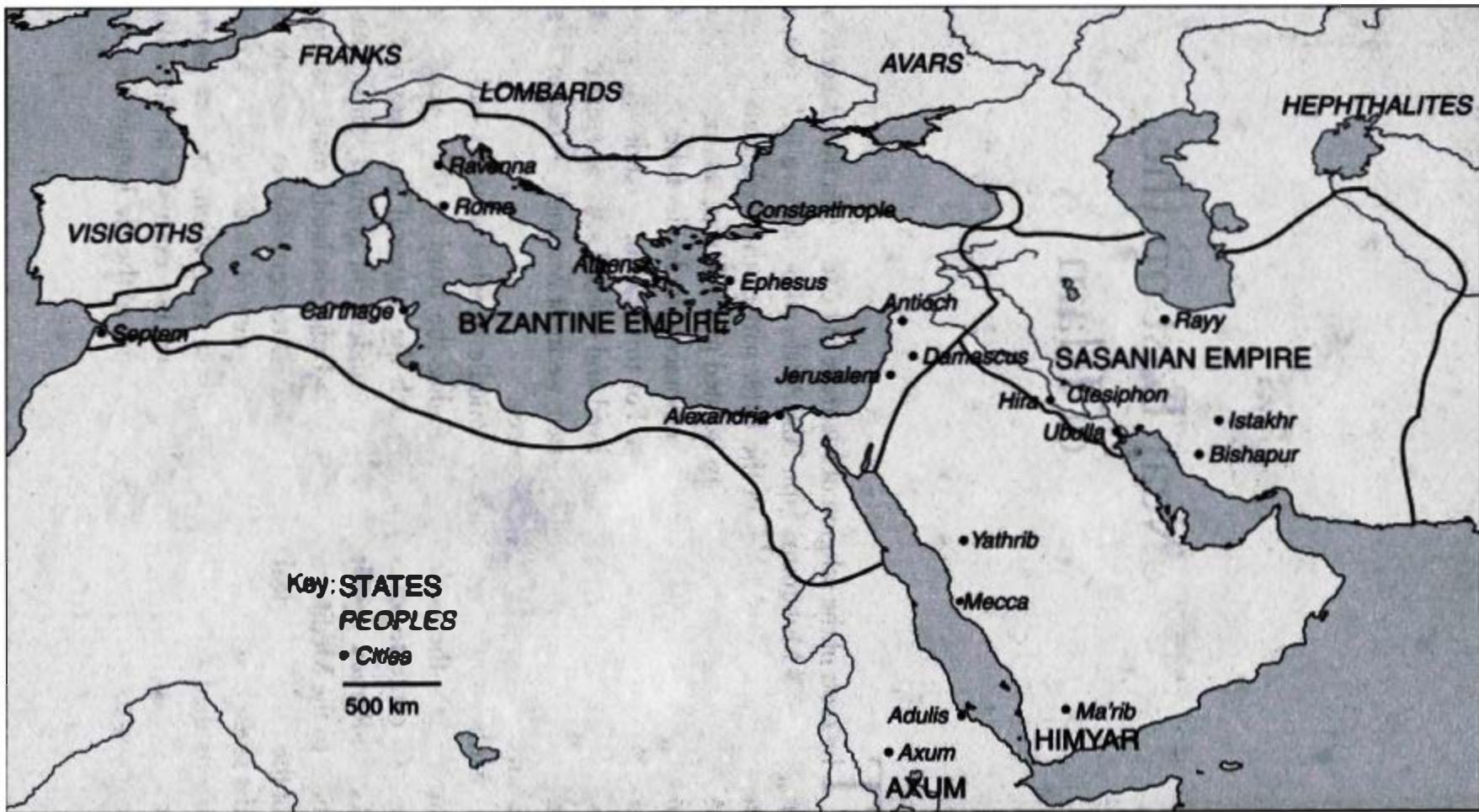
Muharram	30 hari
Safar	29 hari
Rabi' I	30 hari
Rabi' II	29 hari
Jumada I	30 hari
Jumada II	29 hari
Rajab	30 hari
Sha'ban	29 hari
Ramadan	30 hari
Syawal	29 hari
Dhul l-Qa'da	30 hari
Dhu l –Hijja	29 hari

MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN

1

Timur Dekat pada Masa Awal Islam

Akar-akar Islam harus ditemukan pada karier seorang bernama Muhammad bin Abdullah, yang lahir di Makkah, satu kota di Arab barat, pada akhir abad keenam. Arab ketika itu bukan merupakan tempat yang terisolasi, tetapi merupakan bagian dari dunia berbudaya yang sangat luas yang mencakup wilayah Timur Dekat dan Mediterania Timur. Dengan demikian, untuk memahami konteks di mana Muhammad hidup dan berkiprah, dan untuk memahami gerakan keagamaan yang dilahirkan, pertama-tama harus dilihat lingkungan sekitarnya di Makkah.

Muhammad hidup pada zaman yang oleh para cendekiawan disebut dengan "*late antiquity*"—suatu periode dari sekitar abad ketiga sampai ketujuh masehi—yang ketika itu budaya "klasik" dari Yunani-Romawi dan Iran terus mengalami transformasi. Di wilayah Mediterania dan wilayah-wilayah sekitarnya, beberapa ciri budaya klasik awal masih dikenal bahkan sampai akhir abad ketujuh atau kedelapan, walaupun dalam

bentuknya yang telah dimodifikasi, sementara budaya lain telah mati, berubah tanpa diketahui, atau diganti dengan sesuatu yang sama sekali baru. Misalnya, pada abad keenam, elite yang melek huruf di wilayah Imperium Romawi kuno di Mediterania Timur masih mempelajari dan mengembangkan pengetahuan mengenai filsafat Yunani dan hukum Romawi setta literatur Yunani dan Latin, walaupun kajian tethadap pengetahuan tersebut kurang menyebar luas dan sering membahas masalah yang berbeda dengan masalah yang dibahas pada masa Romawi. Pada saat yang sama, kebanyakan orang telah melepaskan agama pagan meteka dan berganti menjadi penganut agama Kristen. Ritual publik dan kemasyarakatan yang terpusat pada amfiteater, pemandian umum, dan pelaksanaan kewajiban sosial kemasyarakatan, mulai melemah atau bahkan menghilang—khususnya di kota-kota yang lebih kecil—dan, setelah abad kelima, secara berangsur-angsur digantikan oleh bentuk-bentuk ritual yang lebih bersifat personal. Dengan meluasnya agama Kristen di wilayah-wilayah Mediterania Timur, bersamaan dengan bahasa Yunani dan Latin, muncul pula bahasa-bahasa liturgi baru juga karya sastra baru dalam bahasa-bahasa seperti Siria, Coptik, Armenia, dan Etiopia, yang sebelumnya belum pernah ditulis. Ini berarti bahwa periode antik akhir di Mediterania Timur merupakan suatu transisi antata era klasik sebelumnya, dengan kehidupan sosial kemasyarakatan yang sangat terartikulasi dengan baik dan terfokus pada bahasa Yunani-Latin, ke era Islam yang menggantikannya, dengan penekanannya pada pengamalan agama secara personal dan perkembangan tradisi literasi baru ke dalam bahasa Arab.

Kekuasaan Timur Dekat pada Periode Antik Terakhir

Pada paruh terakhir abad keenam wilayah Mediterania secara politis didominasi oleh dua kekaisaran besar—Byzantium atau Kekaisaran Roma di Barat dan Kekaisaran Persia Sassanid di Timur. Kekaisaran Byzantium sebenarnya merupakan kelanjutan dari Kekaisaran Romawi

yang lebih tua. Para penguasanya menyebut diri mereka dengan bahasa Yunani, *Rhomainoi*—"orang-orang Romawi"—sampai hancurnya kekaisaran di tahun 1453. Karena itulah kadang-kadang kekaisaran ini disebut dengan "Kekaisaran Romawi Terakhir", namun dalam hal ini saya harus menyebutnya sebagai Kekaisaran Byzantium, sebuah nama yang mengacu pada suatu desa di Bosporus tempat ibu kota, Constantinople, didirikan.

Pada akhir abad keenam, Kekaisaran Byzantium mendominasi wilayah-wilayah di pantai timur dan selatan Mediterania (sekarang Turki, Syria, Mesir, dan seterusnya). Kekaisaran besar lain, yaitu Sassania, terpusat di tanah tinggi pegunungan Iran dan seputar wilayah dataran rendah yang sekarang merupakan wilayah Irak, suatu tempat yang kaya mulai dari Sungai Tigris dan Efrat. Sebagaimana Kekaisaran Byzantium tetap memelihara warisan Romawi, Kekaisaran Sassania juga terus melangsungkan tradisi imperial yang sangat panjang dari Persia kuno. Kebanyakan wilayah dari Afganistan sampai ke Mediterania Tengah berada di bawah pimpinan langsung salah satu atau kedua penguasa tersebut. Bahkan wilayah-wilayah di sana yang berada di luar kontrol langsung, berada di bawah pengaruh kuat salah satu atau kekuatan yang lain, atau merupakan keadaan yang menggambarkan suatu kompetisi kuat di antara mereka di dalam memperebutkan loyalitas politik, pengaruh keagamaan, maupun dominasi ekonomi. Wilayah yang dipertentangkan ini mencakup wilayah-wilayah seperti Armenia, Caucasus, dan, yang paling penting dalam hal ini, Arab. Kekuatan ketiga yang lebih kecil juga ada di Timur Dekat–Kerajaan Axum (kadang disebut Aksum). Ibu kota Axum ada di wilayah dataran tinggi Etiopia, tetapi orang-orang Axum terlibat dalam perdagangan maritim dari kota pelabuhan Adulis di Laut Merah. Pada abad keempat, Axum menjadi beragama Kristiani dan karena itu terkadang bersekutu dengan Byzantium; hanya saja secara umum pengetahuan kita tentang Axum sangat terbatas, dan yang jelas, Axum tidak banyak menyumbang kepada tradisi Islam, sementara baik Byzantium maupun Persia Sassania banyak

Peta 1: Kekaisaran Byzantium dan Sassania, sekitar tahun 565

menyumbang. Oleh karenanya, kebanyakan perhatian kira nanti akan dipusatkan pada pembahasan mengenai Kekaisaran Byzantium dan Sassania.

Kekaisaran Byzantium

Kaisar Byzantium berkuasa dari ibu kotanya di Constantinople (Istanbul pada masa modern) di Bosporus. Kota tersebut didedikasikan pada 330 oleh Kaisar Romawi Constantine sebagai "Roma Kedua" (*Second Rome*). Dari Constantinople, para kaisar Byzantium berusaha mempertahankan semua kepemilikannya yang tersebar luas melalui tindakan militer dan kebijakan keagamaan yang cerdas. Kaisar Byzantium memeluk suatu bentuk ajaran Kristiani yang diperkenalkan pertama kali di Barat oleh Alexander Agung (wafat tahun 323) dan kemudian diadopsi oleh orang-orang Romawi. Mereka yang ada di bawah model Byzantium memimpikan suatu negara universal di mana semuanya loyal secara politis kepada kaisar, dan secara agama kepada gereja Byzantium [Kristen "Ortodoks"] yang dipimpin oleh *patriach* Constantinople, yang sangat dekat dengan para penguasa.

> EDIK JUSTINIAN TAHUN 554 UNTUK ORANG-ORANG CONSTANTINOPLE, CXXXII
>
> Kita percaya bahwa rahmat pertama dan utama bagi seluruh manusia adalah pengakuan akan Iman Kristiani, yang benar dan bebas dari kesalahan, sampai akhir, sehingga secara universal berdiri kokoh dan bahwa semua imam yang suci dari seluruh dunia akan bergabung menjadi satu....

Dalam merealisasikan pandangan ini, para kaisar Byzantium sedikitnya menghadapi dua masalah utama. Masalah pertama adalah memper-

Land Wall of Constantinople. Benteng pertahanan kota yang kokoh dan megah, yang sampai sekarang pun masih sangat mengesankan, memungkinkan untuk bertahan dari berbagai serangan musuh dari abad keempat sampai abad keempat belas.

rahankan kekuatan dan kemakmuran wilayah yang diklaim berada di dalam kekuasaan mereka, serta pengawasan mereka yang sangat efektif terhadap wilayah tersebut, mengingat teknologi komunikasi dan manajemen yang masih sederhana pada zaman itu. Singkatnya, persoalan pemerintahan.

Pada masa kejayaan mereka selama abad pertama sebelum masehi dan abad pertama masehi, Kekaisaran Roma telah begitu luas hingga mencakup wilayah Britania (Inggris) sampai ke Mesopotamia dan Mesir, berjarak sekitar 4.000 kilometer atau 2.500 mil. Wilayah ini mencakup orang-orang yang berbicara dalam berbagai bahasa: Latin dan Yunani di berbagai kota di sekitar Meditetania, dialek Jerman dan Celtic di Eropa, dialek Berber di Afrika Utara, Coptik di Mesir, Aram dan Arab di Syria, Armenia dan Georgia serta lusinan bahasa lain di wila-

yah Caucasus dan Anatolia, dan dialek AlBania dan Slavia di Balkan. Karena luasnya wilayah kekaisaran itu, Kaisar Diocletianus (284–305) menciptakan suatu sistem dua kerajaan, satu di Barat dan satu di Timur, sehingga masing-masing dapat mengontrol separuh daerah kekuasaannya, menekan seefisien mungkin segala bentuk pergolakan di dalam wilayahnya, dan mempertahankan atau melindunginya dari segala macam invasi dari luar. Namun, selama abad keempat dan kelima, invasi dan migrasi orang-orang Jerman dan "barbarian" lain seperti Avars dan Huns, benar-benar sudah terlalu besar untuk bisa ditangani oleh para kaisar di Italia. Sejak awal abad keenam, banyak wilayah kerajaan barat menjadi wilayah dominasi raja-raja Jerman—Visigoths di Spanyol, Vandals di Afrika Utara, Franks di Gaul, Ostrogoths di Italia. Paralel dengan disintegrasi politik ini adalah meluasnya kontraksi ekonomi di berbagai wilayah Mediterania Barat.

Sebaliknya, bagian timur kekaisaran, berhasil terus mempertahankan diri sebagai entitas politik, dan ekonominya lebih dinamis dibanding Barat. Walaupun ada pada situasi yang tidak menyenangkan di tangan para Avars, Bulgars, dan Slavs, para kaisar Byzantium di Constantinople, mampu mengalahkan serangan barbarian yang terus muncul. Mereka selalu memandang diri mereka sebagai penguasa yang benar dari kekaisaran sebelumnya dalam pengertiannya yang sejati. Beberapa bahkan berani bermimpi untuk mengembalikan kejayaan kekaisaran dengan mengklaim kembali wilayah-wilayah yang hilang di barat. Ini memang benar, sebab penguasa Byzantium Justinian I (yang berkuasa sejak 527–565)—tergantung pada sudut pandangan seseorang—dapat dipandang baik sebagai "*the Great*" atau justru megalomaniak. Justinian mengorganisasi kekuatan penuh negara Byzantium, termasuk kekuatan taksasinya, dalam usaha untuk menaklukkan kembali provinsi-provinsi di barat yang telah hilang. Jendralnya yang sangat brilian, Belisarius, memang benar berhasil membangun kembali kekuasaan Byzantium (Roma), sebagiannya yaitu Italia, Sisilia, Afrika Utara, dan sebagian Spanyol. Justinian juga terlalu banyak menghabiskan kekayaannya pada

Hagia Sophia. Gereja besar zaman Justin di Constantinople, didedikasikan untuk "Holy Wisdom", yang merupakan simbol hubungan intim antara penguasa/kaisar Byzantium dengan gereja.

bangunan-bangunan megah. Gereja Hagia Sophia yang sangat besar dan luar biasa di Constantinople adalah contoh yang paling bagus yang masih ada. Biaya untuk hal ini sangatlah besar, dan karena usahanya untuk mengembalikan kejayaan Roma yang telah hilang, melalui penaklukan dan konstruksi, membuat rakyat kekaisaran ini menjadi miskin dan marah, asetnya menjadi sia-sia, dan tentaranya berkurang.

Pusat-pusat kota di Mediterania sebelah timur lebih kuat dibanding di sebelah barat, yang kota-kotanya hampir habis, kemakmurannya juga melemah selama akhir abad keenam. Salah satu faktor utamanya adalah serangkaian gempa bumi yang luar biasa yang mengagetkan wilayah Mediterania sebelah timur yang terjadi beberapa kali dalam periode ini. Faktor lain adalah epidemi. Epidemi, yang datang pada 540-an dan kembali setiap beberapa tahun selanjutnya secara reguler, membuat sebagian penduduk berhenti bertumbuh, dan ini melemahkan kemampuan kekaisaran untuk menemukan kembali vitalitasnya. Pada akhir

abad keenam, Kekaisaran Byzantium mengalami serangan yang menghancurkan dari Sassania—bagian akhir dari serial perang Roma-Persia yang terjadi sejak abad pertama Masehi. Bangkit kembali di bawah Raja Khosro I yang hebat dan kuat, Anoshirwan (memerintah tahun 531–579), orang-orang Sassania menyerang kekaisaran Byzantium beberapa kali selama tahun 540-an dan 550-an. Mereka menduduki Byzantium yang mengontrol Armenia, Lazica, Mesopotamia, dan Syria, dan menghancurkan kota Byzantium yang paling penting di Mediterania sebelah timur, yaitu Antioch. Kemudian, mulai tahun 603, Raja Besar Koshro II dari Sassania, Parviz (memerintah tahun 589-628) melancarkan serangan yang menghancurkan yang menghasilkan penaklukan Persia terhadap Syria, Mesir, dan sebagian besar Anatolia. Sebagaimana perang yang terjadi pada pertengahan abad keenam, perang ini dimungkinkan sebagian karena Kekaisaran Byzantium dalam kondisi yang melemah.

Tantangan utama lain yang dihadapi penguasa Byzantium antara abad ketiga dan abad ketujuh adalah berkaitan dengan persoalan agama. Pada 313 M, penguasa Constantin I (berkuasa 306–337) mendeklarasikan agama Kristiani sebagai agama resmi negara di dalam Kekaisaran Romawi dalam Edict Milan; ketika itu dikukuhkan sebagai agama resmi Kaisar Theodosius I ("Yang Agung", yang berkuasa 379–395). Sejak saat itu, kaisar bermimpi untuk merealisasikan pandangan seorang kaisar yang bukan hanya bersifat universal, tetapi juga benar-benar menyatukan bidang doktrin keagamaan—dengan Kaisar Byzantium sendiri sebagai patron dan pelindung terbesar dari agama itu yang mengikat semua persoalan kekaisaran, keduanya, satu sama lain, dan dalam kesetiaan kepada negara dan kaisar. Pada masa kekuasaan awal Romawi, penyembahan resmi terhadap kaisar yang dipertuhan telah memenuhi tujuan ini, sambil mempersilakan orang untuk melanjutkan peribadatan sesuai dengan Tuhan pagan lokal mereka; tetapi ketika monoteisme Kristiani menjadi kredo resmi kaisar, kaisar menuntut ketaatan agama yang lebih dalam dan eksklusif. Namun demikian impian akan kesatuan agama-politik ini terbukti tidak mungkin dicapai. Bukan hanya karena

Kekuatan Kekaisaran: Jalan Romawi yang masih ada di Syria utara. Dibangun untuk memfasilitasi gerakan divisi tentara Romawi, jalan ini bukan hanya memungkinkan kaisar mengirim tentara secara cepat ke provinsi-provinsi yang jauh, tetapi juga sebagai jalan utama untuk perdagangan.

kelompok pagan yang beraneka, tetapi Yahudi, Samaritan di dalam kekaisaran juga secara keras menolak Kristiani, bahkan termasuk mereka yang mengakui Yesus sebagai juru selamat mereka. Di samping itu, muncul perbedaan tajam mengenai hakikat Kristus (*Christology*) dan implikasinya bagi mereka. Apakah Yesus utamanya sebagai manusia, tetapi dipenuhi dengan spirit ketuhanan? Ataukah dia sebagai Tuhan, secara esensial sebagai wujud Tuhan semata yang dipenuhi dengan tubuh manusia? Karena dia wafat di salib, apakah itu artinya bahwa Tuhan juga telah wafat? Jika demikian, bagaimana itu bisa terjadi? Dan jika tidak demikian, bagaimana bisa dikatakan bahwa Yesus telah benar-benar wafat? Karena Kristiani taat dan percaya bahwa keselamatan

mereka sangat tergantung kepada formulasi kredo yang semacam itu, maka debat seputar hakikat Kristus menjadi intens dan meluas. Akhirnya, terbukti bahwa tidak mungkin menyelesaikan masalah ini secara memuaskan, sekalipun para kaisar menghabiskan banyak pemikiran, uang, dan keinginan yang baik dalam usaha memediasi pertentangan demi mencari landasan teologi yang dapat diterima kedua belah pihak. Perlu disinggung pula bahwa perdebatan mengenai doktrin ini sering memunculkan kelompok-kelompok kuat di dalam gereja yang berlawanan satu sama lain untuk alasan-alasan yang bersifat personal dan politis sebagai doktrin. Di antaranya yang menonjol dalam masalah ini adalah rival lama antara *patriarch* dari Alexandria kuno dan Constantinople, sekalipun Uskup Romawi, Antioch, dan pusat-pusat yang lain juga mempunyai peran.

Dengan demikian, ortodoksi lalu didefinisikan melalui serial konsili—pertemuan-pertemuan yang sangat politis antara Uskup-Uskup Kristiani, kadang diorganisasi atau dikontrol oleh hakim kaisar—yang, selanjutnya, di antaranya mengumumkan bahwa doktrin-doktrin tertentu merupakan heretik. Hasilnya, sejak abad keenam, umat Kristiani di Timur Dekat bergabung menjadi beberapa komunitas yang berbeda, masing-masing dengan versi kepercayaannya masing-masing. Gereja Byzantium (di Amerika Serikat gereja ini dinamakan "Ortodoks Yunani,") dan juga gereja Latin di Roma, resmi merupakan gereja *dyophysite*; yaitu gereja yang mengajarkan bahwa Kristus mempunyai dua hakikat, satu hakikat ketuhanan dan satu hakikat kemanusiaan, yang terpisah dan berbeda, tetapi tergabung dalam satu wujud. (Pemisahan ini memungkinkan mereka untuk memahami penyaliban Yesus sebagai matinya hakikat kemanusiaannya, sementara hakikat ketuhanannya, karena bersifat ketuhanan, adalah abadi). Umat Kristiani Ortodoks Byzantium banyak terdapat di Anatolia, Balkan, Yunani, dan Palestina, dan di pusat-pusat kota tempat otoritas kekaisaran sangat kuat. Di sisi lain, di Mesir, Syria, dan Armenia kebanyakan orang Kristiani, khususnya di wilayah pertanian, merupakan anggota gereja *monophysite*, yang

memandang Kristus mempunyai hanya satu hakikat, yaitu ketuhanan sekaligus kemanusiaan. (Dari perspektif mereka, titik kunci mengenai Kristus adalah bahwa dalam dirinya, yaitu Tuhan, benar-benar mengalami kesengsaraan dan kematian manusia, akan tetapi karena menjadi Tuhan dia dapat bangkit dari kematian.) Usaha para kaisar untuk merukunkan divisi ini dengan mengadakan Konsili Calsedon (tahun 451) gagal ketika formula yang dihasilkan ditolak oleh kaum *monophysite*, yang cenderung keras dan kukuh kepada kredonya, walaupun berbagai usaha telah dilakukan oleh Byzantium untuk menghentikan pertentangan ini. Kelompok ketiga, yang kebanyakan diusir dari wilayah Byzantium pada abad keenam akan tetapi banyak terdapat di Kekaisaran Sasanid dan bahkan di Asia Tengah, adalah kelompok *Nestorian*, diberi nama setelah Uskup Nestorius dari Constantinople, yang doktrinnya dikutuk pada Konsili Ephesus Pada 431.

Walaupun menganut *dyophysite*, namun *Nestorian*, di mata kedua gereja "ortodoks" Byzantium dan *monophysite*, dipandang lebih meletakkan tekanan pada hakikat kemanusiaan Kristus dan mengabaikan ketuhanannya. Afrika Utara adalah rumah sekte yang kemudian disebut sebagai heretik yang lain, yaitu *Donatist* puritan, yang menolak segala peran Kaisar Byzantium dalam urusan mereka. Walaupun setelah abad keempat berada dalam kemunduran, khususnya setelah usaha keras Agustinus untuk menolak mereka, tetapi kelompok *Donastist* masih aktif di Afrika Utara sebagai minoritas di samping gereja Roma yang dominan secara regional.

Perbedaan-perbedaan mengenai doktrin ini, dan konsolidasi mereka menjadi masyarakat sektarian yang berbeda, mengganggu usaha Kaisar Byzantium untuk membangun satu landasan kesatuan ideologi yang mendukung mereka dan menciptakan perasaan tidak nyaman yang tersebar luas di provinsi-provinsi sebelah timur (dan kadang di barat) melawan otoritas Byzantium—satu perasaan tidak nyaman—yang kita bisa lihat sepintas dalam polemik ketika anggota satu komunitas Kristiani menyerang kepercayaan-kepercayaan lain. Antisemitik Kristiani

Mar Saba. Biara besar, di daerah yang semi padang pasir di timur Jerusalem, sebagaimana yang lain di Mesir, Syria, dan Mesopotamia, adalah produk banjirnya keberagamanan Kristiani yang melanda kekaisaran Byzantium antara abad keempat dan enam.

yang mula-mula juga ditemukan di dalam pamflet yang diarahkan secara eksplisit melawan Yahudi atau artikel di mana Nestorians dihina oleh Kristiani lain yang sama dengan mereka, karena tekanan mereka kepada hakikat kemanusiaan Yesus; juga kepada Yahudi, yang tentu saja menolak ketuhanan Yesus sama sekali. Berbagai sekte Kristiani juga membuat tulisan-tulisan polemik melawan Zoroastrianisme, kepercayaan resmi Kekaisaran Sassanid. Chauvinisme Kristiani kadang dilakukan juga dalam cara yang kurang akademik. Penolakan mereka untuk membangun sinagog di Yerusalem, misalnya, adalah untuk menegaskan pernyataan Yesus bahwa tak satu patung pun dari sinagog boleh tersisa untuk bisa berdiri (Mt.24: 2), akan tetapi penggunaan tempat tersebut oleh otoritas Byzantium sebagai tepat pembuangan boleh jadi sebagai simbol pandangan mereka bahwa agama Yahudi dan sinagognya telah ditransendenkan oleh khotbah Yesus dan menjadi "*the dustbin of history*".

Sejak masa Theodosius, di samping adanya agitasi anti-Yahudi populer, terdapat juga diskriminasi, disposesi, persekusi, dan penutupan sinagog-sinagog, serta pemaksaan konversi para Yahudi oleh otoritas Byzantium.

Ciri lain Kristiani di Byzantium Timur Dekat—satu yang tampaknya juga di-*share* oleh denominasi Kristiani lain—adalah kecenderungan ke arah *asceticism* (asketisme). Asketisme mempunyai akar kuat dan mendalam pada masa kuno, tetapi semakin menjadi tampak jelas selama abad ke-5 dan ke-6. Praktisi-praktisinya sangat ekstrem menjalankan—kadang secara teatrikal—bentuk-bentuk penolakan diri. Sebagian besar berpantang dengan segala macam tanaman untuk periode cukup lama, mengasingkan diri dalam gua, atau seperti santo *Simeon the Stylite* yang sangat terkenal (wafat 459), beristirahat di suatu tempat, yang dapat dilihat dari berbagai sudut, untuk beribadah dan berkhotbah. Kadang sampai beberapa tahun lamanya melakukan perjalanan panjang. Mereka sangat sedikit mengonsumsi makanan atau tidur, kadang sama sekali tidak makan apa pun; yang lain berkeliling ke luar kota, hampir telanjang untuk beribadah dan dengan menjalani hidup dalam simpati yang diberikan oleh Tuhan, serta para penduduk. Yang kurang sensasional tetapi tersebar luas adalah pembangunan biara dan tempat-tempat retret, tempat orang dapat menempuh kehidupan asketik, beribadah jauh dari keramaian dan gangguan dunia yang penuh dosa ini. Gerakan monastik telah dimulai pada awal abad keempat di padang pasir Mesir, tetapi pembangunan semacam *refuge* komunal tersebut tersebar secara luas di Syria, Anatolia, dan Mesopotamia. Biara terkenal St Pachomius di Mesir, Mar Saba di Palestina, St. Simeon di Syria, dan Qartmin di Mesopotamia hanyalah contoh yang paling terkenal dari yang tersebar itu.

Apa pun bentuk khasnya, tendensi untuk melakukan penolakan dan hidup asketis dimotivasi oleh keyakinan bahwa keselamatan di kehidupan yang akan datang harus dicapai bukan hanya melalui kepercayaan yang benar, tetapi juga dengan tingkah laku benar yang ketat. Hal ini, khususnya, melibatkan ibadah terus menerus, dan penolakan

untuk tunduk kepada keinginan fisik, seperti kebutuhan untuk tidur, makan, tempat tinggal, dan gratifikasi seksual, atau teman hidup, yang oleh sebagian orang dipandang sebagai jebakan setan. Kebanyakan orang, tentu saja, tidak punya komitmen atau disiplin yang diperlukan untuk melakukan penolakan diri yang heroik semacam itu, akan tetapi banyak juga yang mengakui bahwa hal itu merepresentasikan sesuatu yang ideal dan mendukung mereka secara individual menjadi orang suci yang dapat mengontrol nafsunya dengan baik untuk mencapai kesucian itu—dengan harapan, barangkali, bahwa dengan membantu mereka, mereka sendiri akan memperoleh kesucian yang dicapai oleh para asketis tersebut. Dengan demikian gerakan asketisme yang menjadi tren di kalangan Kristiani Byzantium pada abad keempat sampai keenam menunjukkan adanya artikulasi berbagai macam praktik keagamaan populer yang membantu menjembatani perbedaan antara yang *official*/resmi/*clergy* dan orang awam. Hal ini termasuk, ziarah, prosesi, penyembahan terhadap kuburan atau situs orang suci, pengagungan terhadap ikon, dan bentuk-bentuk liturgi baru, yang di dalam semuanya itu klergi dan awam dapat terlibat atau orang-orang awam dapat mempunyai hubungan yang konkret dengan yang suci walaupun klergi yang ditahbis tidak ada.

Dimensi lain dari atmosfer keagamaan pada wilayah Byzantium abad keenam, satu dimensi yang bukan tidak berhubungan dengan asketisme, adalah daya tarik yang meluas terhadap pemikiran apokaliptik—yaitu, prediksi mengenai dekatnya akhir dunia. Hal ini biasanya dilakukan dengan mengantisipasi perubahan di dunia yang bersifat "yang akan datang/akan terjadi" dan bersifat "menghancurkan" (*cataclysmic*), yang akan mengakhiri penindasan yang ada dan mengantar kepada era baru saat yang benar tidak akan dihukum (identitas mengenai "yang baik/benar" tentu saja berbeda-beda, tergantung pada siapa yang menyebarkan prediksi). Dalam era baru ini, mereka akan mengalahkan tiran atau penindas yang sebelumnya dan menikmati kebehagiaan dan kesejahteraan sesaat sebelum datangnya Pengadilan Terakhir. Dengan Pengadilan ini,

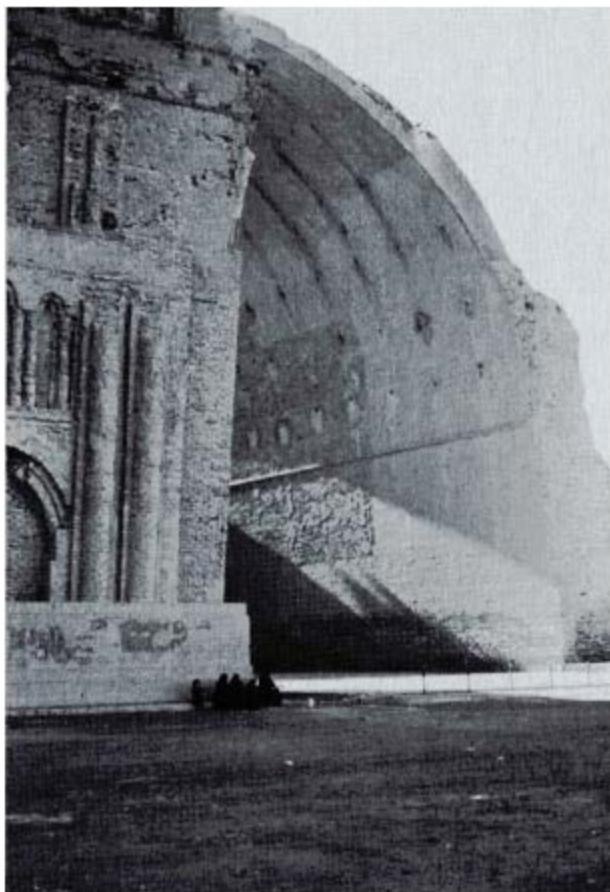
St Simeon. Reruntuhan katedral besar yang dibangun di sekitar pilar tempat St. Simeon the Stylite duduk selama 40 tahun, asketismenya menarik sejumlah orang-orang yang taat dan penasaran untuk mendengar sermon/khotbahnya dan menghasilkan pembangunan katedral dan biara di sekitarnya.

yang benar akhirnya akan sampai kepada keselamatan abadi di surga. Sejumlah skenario apokaliptik semacam itu diciptakan oleh anggota komunitas agama yang menghadapi tekanan atau gangguan penguasa Byzantium, seperti gereja-gereja *monophysite* di Mesir, Syria, dan Armenia, dan mempunyai kualitas yang gemar balas dendam. Akan tetapi pemikiran apokaliptik bersifat sangat fleksibel, mudah dibentuk dan dipengaruhi dan juga dapat dikembangkan oleh kaum ortodoks, yang memandang datangnya sesuatu yang menghancurkan sebagai suatu hal ketika keimanan mereka akhirnya akan menang melawan musuhnya

yang keras kepala; di mata mereka, perjuangan untuk mengonversi semua orang ke dalam ortodoksi adalah dasar atau asas untuk menuju Pengadilan Terakhir. Memang, ada suatu pandangan apokaliptik yang mengaitkan kaisar Byzantium sendiri secara langsung dengan peristiwa-peristiwa Pengadilan Akhir. Menurut teori ini (yang merupakan semacam varian dari mesianisme Yahudi Byzantium), setelah menghancurkan musuh-musuh Kristiani di dalam perang, dan membangun satu era keadilan dan kesejahteraan, Kaisar Terakhir akan memberikan otoritas kerajaannya kepada Yesus pada kedatangannya yang kedua—suatu peristiwa yang diprediksi akan datang di Jerusalem—dan dengan demikian akan mengakhiri Kekaisaran Byzantium dan membangun era milenium segera sebelum Hari Pengadilan akhir. Tanpa memandang siapa yang mengemukakannya, pemikiran-pemikiran apokaliptik yang beraneka macam ini memberi banyak orang, bahkan (khususnya) mereka yang menderita kemiskinan atau penindasan, harapan untuk masa depan dan sebagai panggilan atau ajakan kepada orang-orang untuk berusaha keras hidup secara benar, agar dengan pasti termasuk di antara orang-orang yang diselamatkan ketika Hari Pengadilan datang.

Sama seperti pada zaman kuno, kehidupan sehari-hari rakyat biasa pada abad keenam masa Kekaisaran Byzantium juga sangat keras dan brutal—begitu kerasnya sehingga bagi kita yang hidup sekarang, di Barat paling tidak, hampir tidak dapat menanggungnya. Para anggota elite—pemilik tanah yang luas dan pejabat resmi gereja dan negara (yang semuanya laki-laki)—sangat kaya, kadang juga berpendidikan tinggi, dan berada dalam kehidupan yang sangat layak, tetapi mereka kelompok yang sangat sedikit dalam masyarakat. Elite laki-laki ini memegang semua otoritas formal dan menguasai budak, perempuan, anak-anak, dan laki-laki kelas biasa. Kelompok *mediocre* dari para petani kaya dan para pegawai resmi pemerintah yang tidak terlalu penting atau para pedagang dari yang moderat sampai kepada yang paling kaya, semuanya ada tetapi jumlahnya relatif kecil. Mayoritas populasi hidup dalam kemiskinan yang sangat sebagai petani atau para pembantu peta-

ni yang mendapatkan upah dengan bagi hasil, pekerja kota yang miskin atau perajin, atau peminta-minta. Perbudakan masih legal sebagai suatu institusi dan tersebar luas sebagai suatu fenomena sosial. Hanya ada sedikit pelayanan sosial bagi penduduk dan kematian anak-anak karena penyakit, kelaparan, kontak dengan lingkungan yang mempunyai efek berbahaya (*exposure*), disiksa, serta kekerasan merupakan hal yang biasa, khususnya pada periode ketidaknyamanan sipil, sangat sering terjadi. Salah satu jalan, yang sangat sedikit, untuk memperbaiki masyarakat adalah melalui pelayanan pemerintah, khususnya tentara—beberapa tentara yang berasal dari petani bahkan menjadi penguasa—tetapi hal semacam ini hanya terbuka untuk sejumlah kecil orang.

Munculnya para uskup pada abad keenam sebagai figur terkenal di dalam kehidupan sipil di kebanyakan kota-kota di Byzantium Timur Dekat mungkin sedikit mengurangi kerasnya hidup, karena para uskup paling tidak memberikan perhatian dan mengakui orang-orang miskin, yatim, dan janda-janda di tengah-tengah mereka sebagai bagian dari komunitas mereka dan menyadari tanggung jawab mereka untuk menghilangkan penderitaan dan ketidakberuntungan itu. Tidak seperti agama pagan, agama Kristiani melihat setiap individu mempunyai potensi untuk mencapai kesucian melalui kehidupan yang baik dan dengan demikian membuka pandangan ke arah egalitarianisme. Akan tetapi karena pandangan egalitarian sama sekali tidak diberlakukan di dalam masyarakat, maka mudah dipahami bagaimana tendensi asketisme di dalam Kristiani dan harapan-harapan apokaliptik untuk kebebasan menjadi tersebar luas di wilayah-wilayah Byzantium.

Kekaisaran Sassania

Dibanding dengan Byzantium, sangat sedikit diketahui adanya kekuatan besar lain di Timur Dekat pada abad keenam yaitu, Kekaisaran Persia di bawah raja-raja besar Dinasti Sassania (226–651). Kekuatan besar itu juga meliputi wilayah luas, dari dataran kaya Sungai Tigris dan Efrat di

barat, sumber besar penerimaan pajaknya dan situs ibu kotanya, Ctesiphon (dekat Baghdad modern), sampai Afganistan dan pinggiran atau perbatasan Asia Tengah di timur. Populasi di wilayah yang sangat luas ini berbicara dengan bahasa yang beraneka ragam. Beberapa bahasa Iran (Persia Abad Tengah atau Pahlavi, Soghdian, Bactrian, Khwarizmian) mendominasi dataran tinggi dan perbatasan kekaisaran Asia Tengah di sebelah timur laut (timur utara); dan dataran Mesopotamia merupakan wilayah berbahasa Aramaic dan Arab; dan Armenia dan Georgia, dan beberapa bahasa lain ditemukan di sepanjang wilayah yang sangat kompleks dan sulit di daerah Caucasus.

Di samping daya tarik luar biasa dari ibu kotanya di Ctesiphon, sejarah yang mula-mula dari Kekaisaran Sassania ini sangat tidak terpusat dan tidak terintegrasi, dengan kekuatan yang terbagi di antara sejumlah keluarga aristokrat wilayah dataran tinggi Iran yang sering kali menantang kepemimpinan keluarga Sassania (dan biasanya memegang kekuasan melalui posisi-posisi penting di pemerintahan). Gelar raja besar—*shahanshah*, secara harfiah berarti "raja dari raja"—menunjuk adanya klaim yang tidak jelas keluarga Sassania tentang supremasi atas rival keluarga-keluarga kerajaan ini, yang secara terang-terangan juga mengklaim sebagai keluarga raja. Akan tetapi pada abad keenam, Raja Besar Koshro I Anoshirwan (memerintah 531–579) berhasil menegaskan dan mengumumkan hak prerogatif kekaisaran melawan aristokrasi dengan mereorganisasi negara, menekankan sentralisasi melalui tentaranya yang terkenal dan kekuatan pertahanannya serta melalui birokrasi besar. Penggantinya Koshro II Parviz (memerintah 589–628) merupakan yang paling diuntungkan dari kebijakannya ini, sehingga memungkinkannya untuk memulai operasi besar melawan Kekaisaran Byzantium mulai tahun 603.

Sama seperti Byzantium, Sassania juga memerintah satu populasi yang bukan hanya multilingual tetapi juga secara agama beraneka. Zoroastrianisme (Mazdaisme), satu versi agama tradisional kuno Iran, merupakan kepercayaan terpenting di kekaisaran, dan dominan khususnya

Sassania Throne-Hall di Ctesiphon, Irak. Di ibu kotanya di Ctesiphon, (di sebelah selatan *suburbs* Baghdad modern), orang-orang Sassania membangun tempat luas dengan ruangan tempat untuk seremoni /uskup yang sangat tinggi, merupakan pencapaian yang luar biasa mengagumkan dari konstruksi bata. Sekalipun bagian besar dari dua sayapnya yang membatasi kurva tengah telah runtuh sekarang, tetapi kurva tersebut masih berdiri.

di dataran Iran. Zoroastrianisme secara esensial merupakan kepercayaan yang bersifat dualistik yang memahami bahwa alam semesta merupakan arena perjuangan kosmis antara kekuatan baik dan jahat, masing-masing terwujud dalam tuhan-tuhan *Ohrmazd* (Ahura Mazda) dan *Ahriman*. Kekuatan utama ini disimbolkan dengan cahaya (khususnya api dan matahari) dan kegelapan, satu simbol yang telah meluas ke arah barat—misalnya, penggunaan halo (cincin atau lingkaran sinar di sekitar kepala seorang suci dalam gambar-gambar yang bersifat keagamaan)

untuk membedakan antara figur-figur suci di dalam ikonografi agama orang-orang Eropa. Umat Zoroaster mengucapkan doa khusus ketika matahari terbit dan matahari terbenam sebagai bentuk penghormatan mereka kepada matahari, dan beberapa ritual kunci dilakukan di kuil api tempat nyala api suci yang abadi dipelihara oleh para pendetanya. Kebanyakan kuil api yang besar berlokasi di dataran Iran.

Zoroastrianisme sudah lama diasosiasikan dengan monarki Iran, dan selama periode Sassania menjadi agama setengah resmi Negara Sassania, sekalipun hubungan antara raja-raja besar Sassania dan para pendeta Zoroastrian (*herbeds*) serta para pendeta tinggi (*mobeds*) kadang-kadang kontroversial. Zoroastrianisme tidak mempunyai divisi internal yang sama seperti divisi dalam Kristiani dengan berbagai sekte rivalnya, akan tetapi ada perdebatan di antara orang-orang Zoroastrian mengenai Zulvanisme, yang mungkin secara jelas telah menjadi satu bentuk monoteisme; ia terpusat pada figur Zulvan, dipandang oleh beberapa pihak sebagai manifestasi masa yang abadi dan sebagai bapak Ohrmazd dan Ahriman. Beberapa raja besar bersikap dingin dengan agama rivalnya, seperti Manichaenisme (didirikan oleh Nabi Mani pada abad ketiga Masehi), Mazdakisme (akhir abad kelima Masehi), atau Kristiani. Namun demikian, hubungan spesial antara orang-orang Sassania dengan Zoroastrinisme, berlanjut sampai akhir dinasti, karena Zoroaster memperkuat ideologi Sassania mengenai hukum universal, sebab raja besar dipandang sebagai merepresentasikan otoritas atau kekuatan Ahura Mazda untuk seluruh dunia. Hal ini, dan juga perasaan Sassania bahwa mereka adalah pewaris penguasa Aryan pada masa lalu, membawa mereka kepada pandangan bahwa diri mereka lebih superior, di atas kekuatan-kekuatan bumi yang lain (seperti orang-orang Byzantium) yang, menurut mereka, semata-mata non entitas dan hanya berkualifikasi sebagai cabang mereka saja.

Akan tetapi, Kekaisaran Sassania juga memasukkan komunitas besar non-Zoroastrian; beberapa raja besar melakukan hal ini melalui persekusi pahit, sementara lainnya menoleransi mereka separuh hati

dibanding yang dilakukan oleh para kaisar Byzantium terhadap minoritas agama mereka. Khususnya yang penting disebut adalah komunitas besar kaum Yahudi di Irak (Babylonia), yang dengan sekolah tinggi Yahudinya yang terkenal merupakan pusat terbesar bagi kehidupan dan tempat belajar orang Yahudi di dunia ketika itu. Yang juga penting adalah komunitas Kristiani, baik *monophysite* maupun *Nestorian*. Nestorian telah disambut baik di wilayah Sassania setelah mereka disesatkan atau dikutuk sebagai heretik pada konsili Ephesus pada 431 dan dipaksa pergi; Ctesiphon, ibu kota Sassania, adalah tempat duduk para *patriarch* Nestorian. Sementara kebanyakan Kristiani *Monophysite* di wilayah Sassania terkonsentrasi di Mesopotamia Utara, Armenia Persia, Irak, dan dataran paling pinggir barat Iran, Nestorian lebih tersebar secara luas dan membangun koloni-koloni kecil di beberapa area, khususnya sepanjang rute perdagangan ke dan melalui Asia tengah, bahkan jauh di luar perbatasan Sassania.

Masyarakat Zoroaster, di bawah Sassania, ditandai dengan suatu susunan yang bersifat hierarkis bahkan didefinisikan secara lebih kaku dibandingkan dengan masyarakat Byzantium. Tata aturan sosial tradisional Iran membagi populasi menjadi strata yang berbeda, yaitu para pemimpin agama dan elite politik kecil pemilik tanah dan pejuang, membentuk strata atas yang sangat berbeda dengan strata biasa dari para kaum tani, perajin, dan para pedagang (skema lain mengidentifikasi strata itu sebagai para pendeta, tentara, *scribes*/orang yang mengopi manuskrip pada abad pertengahan/klerk/jurnalis), dan petani. Para budak, tentu saja berada pada posisi paling bawah. Hierarki sosial yang ketat ini diperkuat oleh ortodoksi Zoroastrian, yang membangun kuil api terpisah bagi strata yang bermacam-macam itu. Sistem semacam ini barangkali yang paling jelas ada di dataran Iran; di Mesopotamia dan Irak—di mana orang-orang Zoroaster, walaupun secara politik penting, tetapi secara jumlah lebih sedikit dibanding orang-orang Yahudi dan Kristiani—tata aturan sosialnya agak lebih cair, tetapi di sana terdapat stratifikasi antara elite dan orang biasa. Keketatan tata aturan sosial ini membantu menciptakan kondisi di

Triumph of Shapur. Panel tengah dari relief tembok ini diukir oleh orang-orang Sassania di Bishapur, Iran, untuk memperingati kemenangan Raja Besar Shapur atas kekaisaran Romawi. Raja Besar, menaiki kudanya, memegang pergelangan Kaisar Valerian sebagai simbul penahanan pada zaman kuno. Sementara, Kaisar Philip yang orang Arab menyerah dengan berruku' di hadapannya memohon ampunan, dan dua yang hadir melihat. Kaisar Gordian III berbaring di bawah, diinjak oleh kuda poni Raja Besar. Di atas kepala, malaikat kecil membawa satu *beribboned diadem* (semacam mahkota berpita, istilah untuk penghargaan tinggi) yang merupakan simbol keberpihakan Tuhan pada Raja Besar.

mana gerakan-gerakan semacam Manihaenisme atau Mazdakisme, yang bertujuan menciptakan masyarakat yang lebih setara, menemukan dukungan umum; hal ini sedikit terganggu oleh pembaharuan yang diinisiasi oleh Raja Besar Khosro Anushirwan pada awal abad keenam.

Dengan semua perbedaan itu, Kekaisaran Byzanitum dan Sassania mempunyai kesamaan dalam beberapa hal dan menghadapi tantangan yang sama pula. Para penguasanya berjuang untuk menyatukan wilayah yang sangat luas dengan populasi yang beraneka ragam itu dengan menggunakan kekuatan, jika perlu, dan dengan memberikan alternatif

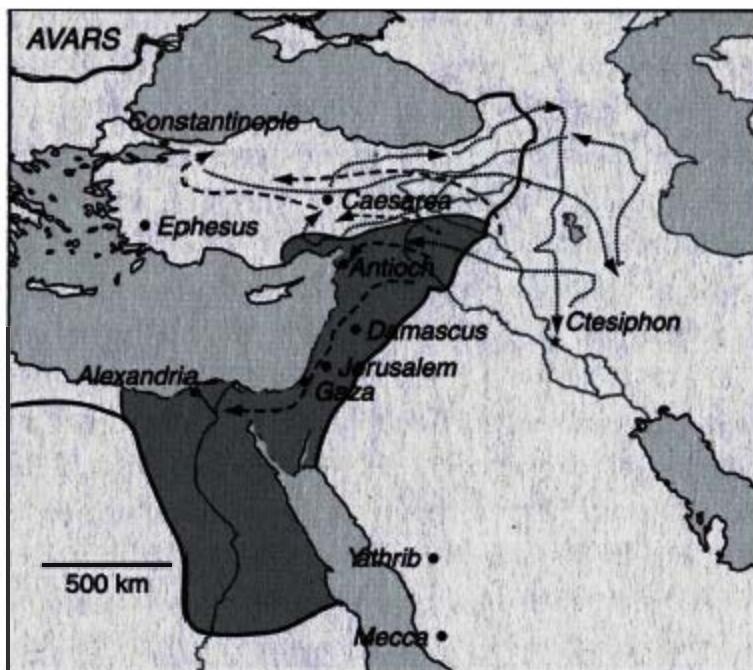
ideologi agama yang mereka coba paksakan, yang memperkuat klaim mereka untuk berkuasa. Keduanya, mungkin tanpa sengaja, mengembangkan gerakan yang bertendensi egalitarian dengan menggunakan pemikiran keagamaan dalam rangka mengurangi kerasnya norma sosial. Keduanya juga menghadapi ranrangan untuk melakukan proreksi dari serangan luar di perbatasan, kebanyakan para penyerang itu kelompok nomadik yang datang dari daerah pertanian Eurasia, yaitu Orang Byzantium menghadapi orang-orang Goths, Huns, Slavs, dan Avars; sedangkan orang Sassania harus menyelesaikan urusan dengan orang-orang Kushan, Chionite, Hun, Hephthalite (White Hun), dan Turki.

Namun, yang paling penting, kedua kekaisaran itu saling menghadapi rantangan satu sama lain. Sebagai dua kompetitor di dalam mendominasi Timur Dekat pada abad keenam, rivalitas ini berdimensi keagamaan, kultural ideologis, serta ekonomi. Yang disebut terakhir mencakup kompetisi untuk sumber-sumber metal dan sumber-sumber lain. Sementara hasil dari perdagangan, dan untuk tanah-tanah yang terpajaki di satu wilayah yang sangat kering, Timur Dekat, yang relatif sedikit. Yang menjadi masalah di sini bukan semata-mata kontrol politik dan pengaruh ekonomi Byzantium versus Sassania, tetapi juga Kristiani yang bertentangan dengan Zoroastrinisme dan tradisi budaya Hellenik yang bertentangan dengan Iran. Harus diingat pula bahwa kedua kekaisaran itu mempunyai klaim kekuasaan universal dan dengan rasa berat (dan secara temporal) mengakui yang lain sebagai rival—satu sikap yang berakar sangat dalam, kembali paling tidak sejauh masa pertentangan antara orang-orang Persia dengan Alexander Agung pada abad keempat sebelum Masehi.

Rivalitas dalam level politik, kultural, dan ekonomi setidaknya dapat dirunut ke belakang pada masa Awal Roma dan sampai Timur Dekat, termasuk (sebagaimana didiskusikan di bawah nanti) kepulauan Arab. Hal itu dapat dilihat dalam manuver diplomasi periodik antara dua kekuatan itu dalam usaha menyelamatkan aliansi politik dan kultural serta keuntungan ekonomi di wilayah perbatasan tersebut. Ketika itu,

penguasa tidak menguasai secara langsung, atau tidak ingin direpotkan untuk menguasai secara langsung, seperti Arab.

Persaingan dalam perdagangan merupakan komponen penting dalam kontes ini. Sutra China, katun India, merica dan bumbu-bumbu lain, dupa Arab Selatan, kulit (sangat dibutuhkan oleh tentara penguasa), dan komoditas lain merupakan *item* perdagangan penting untuk orang-orang Roma, yang bahkan telah membangun koloni perdagangan di India Selatan, dan itu terus menjadi hal yang penting bagi Byzantium. Sutra, khususnya, bernilai tinggi dan datang melalui rute yang secara kolektif dikenal dengan "*Silk Road*" yang terkenal melalui Asia Tengah dan Iran menuju Mediterania. Barang-barang dari India dapat mencapai wilayah Byzantium baik melalui Teluk Persia dan Dataran Tinggi Tigris-Efrat, maupun melalui Laut Merah. Orang-orang Sassania yang mempunyai kontak perdagangan yang sangat luas di perairan Lautan India yang mungkin juga telah mempertahankan koloni perdagangan di India sangat ingin melakukan monopoli arus barang-barang mewah dari Timur ke wilayah Byzantium demi memberlakukan pajak untuk itu. Ciri paling menonjol dari persetujuan antara Sassania dan Byzantium adalah pembangunan tempat resmi untuk pemeriksaan pabean, tempat barang-barang diperiksa sebelum dapat keluar.

Sering kedua kekaisatan itu tidak sabar dengan diplomasi sehingga terlibat dalam serial perang yang memakan biaya sangat besar bagi kedua belah pihak. Khususnya, antara tahun 500 masehi dan jatuhnya negara Sassania pada 630-an, Byzantium dan Sassania berperang sebanyak lima kali dan berada dalam kondisi perang hampir terus menerus selama akhir sembilan puluh tahunan dari periode tersebut, secara periodik mengontrol perdagangan atas wilayah kunci perbatasan, seperti Mesopotamia Utara dan bagian Armenia dan Caucasus. Berakhirnya perang ini, (603–629), menghasilkan perubahan nasib yang bersifat dramatis yang tidak biasa bagi kedua belah pihak, dan menjadi bagian dari latar belakang munculnya gerakan Nabi Muhammad dan Umat Berimannya pertama kali.

Perang terakhir antara Byzantium dan Sassania mulai tidak lama setelah penguasa Byzantium Maurice terbunuh oleh komander Phocas dalam perebutan militer pada 602. Peristiwa ini memperoleh reaksi cepat dari Raja Besar Khosro II. Khosro melihatnya sebagai suatu kesempatan baik untuk mengambil keuntungan akan masa kekacauan Byzantium atau untuk balas dendam langsung terhadap Maurice, yang pada 591 membantunya memperoleh kembali takhta Sassania dari komandan militer di Ctesiphon sebagai ganti tunduknya perbatasan di Armenia dan Mesopotamia. Yang jelas, pada awal tahun 603, Khosro melancarkan serangkaian serangan melawan posisi Byzantium di Mesopotamia dan Armenia dan pada akhir dekade telah membawa seluruh wilayah sampai ke Efrat kukuh di bawah kontrol Sassania.

Sementara itu, pembelotan internal melawan Phocas muncul di kekaisaran Byzantium dipimpin oleh gubernur Afrika Utara dan anaknya yang bernama Heraclius. Hal ini membuat ketidaknyamanan yang meluas dan akhirnya menyebabkan kejatuhan Phocas karena Heraclius memproklamasikan diri sebagai kaisar di Constantinople pada 610. Koshro mengambil keuntungan untuk semakin menaikkan Byzantium; dia boleh jadi bertujuan menyelesaikan seluruhnya secara sempurna. Pasukan Sassania menyeberang Syria sebelah utara menuju tepi pantai Mediterania, menaklukkan Antioch, dan menggunakannya sebagai basis untuk menyerbu Anatolia ke utara dan Syria ke selatan. Antara tahun 610 dan 616, seluruh Syria dan Palestina dikuasai dan pertahanan Persia didirikan di kota-kota utama. Jerusalem, tempat orang-orang Persia didukung oleh kaum Yahudi lokal, dikuasai pada 614, banyak penduduknya yang dibunuh, dan sisa-sisa *True* Cross/Salib yang diyakini sebagai salib yang dulu dipakai untuk menyalib Yesus di Jerusalem, satu relik yang punya makna simbolik penting, dibawa ke Ctesiphon. Jauh ke selatan, yaitu Mesir, satu pemasok utama gandum bagi Constantinople, ditaklukkan oleh Sassania antara tahun 617 dan 619. Sementara di sebelah utara, tentara Sassania dari Syria melumpuhkan Cappadocia dan pusat utamanya, Caesarea (Kayseri modern), sementara tentara lainnya

berbaris dari Armenia sampai sejauh Galatia (sekitar Ankara modern). Pada 621, separuh penuh Anatolia, jantung kota tradisional kekaisaran Byzantium ada di tangan Sassania, juga seluruh Caucasus, Armenia, Syria, dan Mesir; dan lebih buruk lagi, Khosro mengakhiri dengan membuat aliansi dengan kepala Avars yang nomadik, yang secara bersamaan menyerang Constantinople dari barat laut.

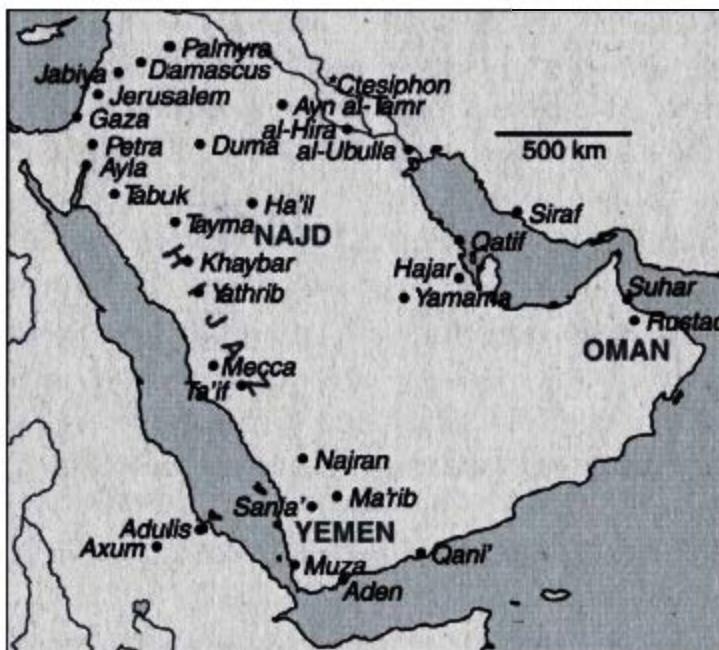
Keberlangsungan Kekaisaran Byzantium, yang dalam kondisi ketika itu harus dipandang sebagai suatu mukjizat, dapat terwujud karena kekuatan Heraclius dan keterampilannya serta keberaniannya sebagai komandan militer dan diplomat—dan juga, boleh jadi, karena tembok pertahanan Constantinople yang luar biasa, yang menahan suatu blokade yang dilakukan oleh Avars pada musim panas 626, ketika Heraclius dan tentaranya melakukan operasi jauh. Selain tantangan baru dari Avars dan oposisi keras Sassania, dia mengumpulkan tentara Byzantium untuk menyelamatkan kekaisaran Kristiani dan mengembalikan *True Cross*; ini mungkin merupakan contoh pertama perang kolonial yang dilegitimasi secara agama. Pada 624 dia mengirim tentaranya melalui Anatolia tengah ke Armenia dan Caucasus, (yang boleh jadi juga membantu adalah bahwa keluarga Heraclius sendiri berasal dari Armenia). Di sana dia menjalin hubungan dengan musuh Sassania, orang-orang Turki, dan dengan bantuan mereka, menghancurkan kekuasaan Sassania di wilayah yang secara strategis penting, yaitu di kebun belakang Sassania. Pada 625 dia melakukan konsolidasi kekuasaannya di Anatolia. Pada musim gugur dan musim dingin tahun 627-628, Heraclius membariskan tentaranya menuju Mesopotamia sebelah utara dan kemudian ke arah ibu kota Sassania, Ctesiphon.

Serangannya yang tidak disangka ke wilayah jantung kota kekaisaran menyebabkan Khosro kehilangan dukungan, dan Raja Besar itu diturunkan dalam perebutan kekuasan pada awal 628; penggantinya (anak Khosro Kavad II, berkuasa tahun 628–629) melakukan litigasi dan memerintahkan mundur pasukan Sassania yang masih ada dari Anatolia, Armenia, Syria, dan Mesir. Pada 629 Sassania telah mundur ke arah

KETERANGAN
Perbatasan Byzentium, sekitar 600M
Wilayah Byzentium dikuasai Sassania, 610–628
Serangan Sassania, 610–620
Operasi Heraclius, 624–628

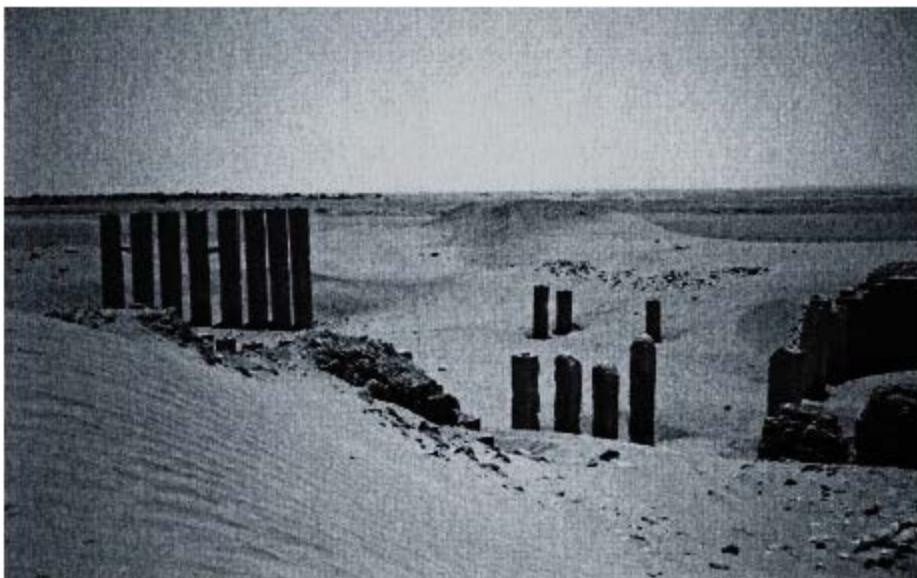
Peta 2: Perang Byzantium-Sassania terakhir, sekitar 610–628 (diambil dari W. Kaegi, *Heraclius*).

perbatasan yang baru, dengan membiarkan orang-orang mengontrol semua yang mereka miliki sebelumnya, demikian pula Armenia dan Mesopotamia sebelah utara. Sassania masuk pada periode ketidakstabilan politik yang berlangsung lama, dengan sejumlah pemimpin oposisi, termasuk dua raja/penguasa Sassania, yang berkompetisi untuk takhta beberapa dekade selanjutnya. Heraclius dengan sangat sukses mengembalikan relik *True Cross* ke Jerusalem pada 630, akan tetapi setelah lebih dari satu dekade kekuasaan Sassania, infrastuktur politik Byzantium di Syria dan Mesir terguncang, dan banyak kota dan komunitas menjadi terbiasa membuat keputusan mereka sendiri.

Peristiwa dramatis ini kemudian (yang mengakibatkan kekaisaran

dalam kondisi yang lemah setelah beberapa dekade berperang) membentuk latar belakang yang lebih luas bagi karier Nabi Muhammad yang kelak berkembang di Arab.

Arab di Antara Dua Kekuatan Besar

Arab terkunci di antara dua kekuatan kekaisaran besar di perbatasan sebelah selatan padang pasirnya. Wilayah itu merupakan tanah yang sangat luas dan sangat kering, yang membentang di utara sampai ke dataran kering negara modern Yordania, Syria, dan Irak. Kebanyakan Arab terdiri atas padang pasir yang penuh debu, atau lebih berbatu-batu—dengan perkecualian utama Yaman yang terletak di wilayah Arab bagian selatan dan bagian dari Oman di sebelah tenggara. Kedua daerah tersebut dikaruniai beberapa kelembapan dari lautan India dan air dari gunung. Di mana saja, air hujan sangat terbatas dan turun tidak teratur. Untuk sebagian besar, air untuk pertanian dapat ditemukan hanya di sumur-sumur artesis yang diambil dari dasar air ke atas, dengan membentuk oasis dengan batang-batang pohon palem, di mana benih cereal, buah, dan sayuran dapat tumbuh. Kebanyakan oase Arab sangat kecil, tetapi beberapa kota oasis yang luas ditemukan di Arab sebelah utara dan timur, Palmyra (sebenarnya di Syria), Azraq (di Yordania), Dumat al-Jandal, Tayma, Khaybar, dan Yathrib (Madinah), dan di sebelah timur, al-Yamama (Riyad modern), Hajar (al-Hasa modern), dan Ha'il.

Yaman yang mempunyai cukup air, mendukung lahirnya bentuk-bentuk organisasi politik yang lebih berkembang dibanding wilayah Arab yang lain. Beberapa kerajaan Arab Selatan yang mula-mula, yang sukses pada milenium pertama sebelum masehi—Saba' (Sheba), Ma'in, Qataban, Hadramaut—akhirnya memberi jalan bagi entitas politik yang lebih besar, Kerajaan Himyar, yang mendominasi sebagian besar Yaman dari abad pertama sampai abad keenam masehi.

Akan tetapi, di sebagian besar Arab, karena sumber-sumber pertanian yang sangat sedikit, tata aturan sosial dan poltik dibentuk di seputar

Peta 3: Arab sekitar tahun 600-an.

keluarga dan kelompok keturunan darah ("suku-suku") yang mengikat masyarakat di dalam solidaritas dan pertahanan bersama. (Memang bahkan di Arab bagian selatan, kerajaan hanya merupakan tutup tipis atas masyarakat yang secara esensial adalah masyarakat suku.) Tidak ada "hukum" sebagaimana yang kita pahami sekarang; tetapi suku masing-masing atau keluarga besar memberikan keamanan dari hari ke hari, karena setiap gangguan terhadap anggota suku, terutama pembunuhan, akan melahirkan balas dendam terhadap suku yang mengganggu itu. Baik kelompok nomadik maupun yang bermukim mengorganisasi diri mereka dengan cara seperti itu; dan memang, banyak kelompok nomadik maupun yang bermukim berada di dalam satu suku dan suku yang sama.

Fragmentasi politik dan sosial Arab itu sangat cocok dengan keanekaragaman agamanya pada masa munculnya Islam. Agama tradisional Arab ketika itu adalah politeis—satu bentuk paganisme yang menunjuk dewa-dewa langit (matahari, bulan, Venus, dan lain-lain), di antara lainnya, dan yang ada dalam berbagai varian seperti kultus-kultus lokal, sisa-sisa agama pagan yang masih ada di Timur Dekat. Politeisme lo-

Kuil Bar'an, Ma'rib. Kerajaan Arab Selatan masa kuno membangun tempat suci besar seperti yang satu ini untuk dewa-dewa dari berbagai bintang mereka.

kal ini sangat cocok dengan lingkungan sosial Arab, karena suku-suku Arab bukan hanya memandang diri mereka sebagai saudara sedarah (apakah mereka benar-benar sedarah atau tidak), mereka juga biasanya bergabung dalam penyembahan terhadap patung atau tuhan lokal, yang mereka pandang sebagai tuhan pelindung mereka, sehingga identitas sosial mereka juga mempunyai komponen agama. Dewa-dewa Arab ini dihormati di tempat-tempat suci lokal, yang dikenal dengan *haram*, sering kali terpusat pada pohon suci, batu, air terjun atau hal-hal lain, yang dipercaya bahwa tuhan atau dewa ada di dalamnya. *Haram* terdiri atas area yang suci dengan batasan-batasan tertentu yang melingkari tempat suci, yang melarang para anggota pemujaan untuk terlibat penumpahan darah atau kekerasan—satu larangan yang ditekankan oleh kelompok lain yang menyembah dewa/tuhan yang sama dan oleh keluarga atau suku yang melayani sebagai penjaga tempat-tempat suci tersebut. Ciri seperti ini membuat *haram* menjadi satu tempat di mana orang dari suku-suku yang berbeda dapat bercampur secara aman, baik untuk mengunjungi pasar, mengadakan pertemuan penting, atau merencanakan perkawinan dan aliansi. Jika ada air yang cukup, *haram* dengan

demikian akan menjadi kota tempat tinggal yang cukup luas, karena hal itu cenderung menarik para pedagang untuk tinggal, serta yang lain, di mana keamanan properti merupakan sesuatu yang esensial. Kebanyakan kota-kota di Arab bagian utara mempunyai *haram* di tempat inti mereka—juga pasokan air yang baik.

Akan tetapi, pada abad keenam, paganisme Arab yang tersisa ini hilang berhadapan dengan tersebarnya monoteisme secara perlahan. Agama Yahudi datang ke Arab lebih awal—mungkin langsung setelah kehancuran kuil kedua Roma di Jerusalem pada 70 masehi. Komunitas Yahudi yang berbicara bahasa Arab ditemukan di hampir semua bagian Arab, khususnya di Yaman, dan di kota-kota oasis Arab bagian barat laut—Tabuk, Tayma', Khaibar, Yathrib (Madinah), dan lain-lain. Mereka semua boleh jadi merupakan keturunan migran Yahudi atau pengungsi dari Palestina atau Babylonia, serta orang-orang yang berkonversi baru, dan atau percampuran antara keduanya. Agama Kristiani juga ditemukan di Arab, khususnya di Yaman (tempat mereka menjadi kuat pada abad keempat melalui proselitisme Byzantium), di Arab bagian Timur, dan di pinggiran utara Arab di perbatasan Syria dan Irak, yang tampaknya memperoleh pengikut bahkan dari kelompok-kelompok nomadik gembala. Ada sedikit kesepakatan di antara pada ahli mengenai adanya orang-orang Kristiani di Hijaz (sebelah barat Arab yang bergunung-gunung), sekalipun beberapa referensi terpisah/berbeda menunjukkan bahwa orang-orang Kristiani bukan tidak diketahui keberadaannya di sana. Arabia juga telah menjadi rumah bagi kebanyakan komunitas Kristiani Yahudi yang disebut dengan orang-orang *Nazorean*, yang mengakui Yesus sebagai messiah tetapi melarang untuk memakan babi dan meminum anggur. Sayangnya, hanya sedikit informasi dari tangan pertama mengenai komunitas Yahudi dan Kristiani yang beraneka ini pada abad keenam. Kelihatannya cukup masuk akal juga untuk beranggapan bahwa mereka itu dipengaruhi tendensi asketisisme dan apokaliptisisme yang ada di dunia Timur Dekat ketika itu.

Aspek terakhir mengenai kehidupan keagamaan di Arab yang layak

untuk disinggung adalah adanya tradisi ramalan/prediksi kenabian yang berpengaruh, sekalipun sampai abad keenam secara luas telah mati atau hilang di bagian mana pun di Timur Dekat. Walaupun sampai saat itu Yahudi dan Kristiani memandang ramalan/prediksi kenabian yang berpengaruh ini sebagai sesuatu yang ada pada masa lampau, akan tetapi ramalan terus dipraktikkan oleh sebagaian kelompok kecil seperti orang-orang Montanis, sekte kecil Kristiani yang ditemukan terutama di Asia Kecil. Guru agama Mani, pendiri Manichaenisme, yang tinggal di Irak sebelah selatan selama abad ketiga masehi, juga mengklaim sebagai nabi. Selain itu, ketika masa penyebaran ajaran Nabi Muhammad pada awal abad ketujuh, ada sejumlah figur lain di Arab yang, seperti dirinya, mempresentasikan dirinya sebagai nabi yang membawa misi ketuhanan. Semuanya ini menunjukkan adanya vitalitas tradisi ramalan yang berpengaruh, khususnya di Arab, dan membantu kita memahami bagaimana cara orang-orang di Arab menerima klaim Nabi Muhammad sebagai nabi.

Untuk kedua alasan politik dan ekonomi ini, orang-orang Byzantium dan Sassania merasa perlu mempertahankan keberadaannya di Arab—walaupun hanya untuk mencegah yang lain memperoleh pengaruh besar di sana. Tetapi, ketidakadaan atau sedikitnya sumber-sumber kekayaan di Arabia Utara ini tidak mendorong mereka untuk mencoba membangun kontrol langsung terhadap wilayah ini, karena hal itu akan membutuhkan kekuatan pertahanan dan administrasi yang mahal ketimbang yang dapat mereka harapkan dalam menyelamatkan pajak. Sebaliknya mereka mengadopsi cara dengan membangun aliansi dengan kepala-kepala suku-suku Arab, yang kemudian dapat memenuhi keinginan penguasa sebagai ganti pembayaran tunai, senjata, serta gelar. Penguasaan yang tidak langsung semacam itu jauh lebih murah, baik secara finansial maupun tenaga, ketimbang mencoba mengontrol wilayah secara langsung dengan tentara mereka sendiri. Orang-orang Sassania membangun aliansi semacam itu dengan "raja-raja" dari keluarga Nasrid dari suku Lakhm, yang berbasis di al-Hira Irak sebelah bawah;

orang-orang Nasrid menyumbang tentara kepada pasukan Sassania dan ini membuktikan adanya duri di sisi rakyat Byzantium karena serangan periodik mereka melawan Syria Byzantium. Orang-orang Sassania juga membangun aliansi dengan para kepala suku di sepanjang pantai Arab Teluk Persia. Di Oman Utara, mereka bukan hanya beraliansi dengan para pemimpin lokal, orang-orang Julanda, akan tetapi juga membangun otoritas langsung, menunjuk gubernur Sassania dengan pertahanan permanen tentara Sassania yang berbasis di Rustaq, untuk mengawasi wilayah yang strategis dan mempunyai pertanian yang sangat penting ini. Dengan demikian, Sassania menciptakan ancaman yang cukup luas bagi pantai-pantai Teluk Arab pada periode kuno akhir.

Orang-orang Byzantium juga melakukan kebijakan yang sama di Arab Barat Laut. Para kepala keluarga Jafnid dari suku Ghassan, yang tinggal di al-Jabiyya di area stabil yang menghadap ke Danau Tiberias, dihargai oleh kaisar-kaisar Byzantium sebagai "*phylarchs*," atau afiliasi suku dari kekaisaran semasa abad keenam, dan dilengkapi senjata, mata uang, dan sekaligus gelar. Suku-suku lain, dalam abad yang mula-mula, telah mempunyai peranan yang sama. Sebagaimana orang-orang Nasrid, yang menjadi mitra Sassania, orang-orang Jafnid juga memberi mereka bantuan militer untuk patron kerajaan mereka dan berpartisipasi dalam sejumlah operasi Roma melawan orang-orang Sassania, bahkan sekali waktu (tahun 570) menyerang ibu kota Nasrid di al-Hira di Irak Tengah. Ketika tidak sedang terlibat dalam permusuhan terbuka, patron-patron Nasrid dan Jafnid dari kedua kekaisaran tersebut merupakan rival khusus dalam mencari pengaruh di antara orang-orang nomadik dan orang-orang yang bertempat tinggal di oasis di Arab Utara dan secara umum berkedudukan sebagai agen dari orang-orang Sassania dan Byzantium. Khususnya Jafnid, diharapkan mencegah kelompok nomadik lain di pinggiran Syria bagian Byzantium dari penyerangan dan pencurian komunitas yang tinggal di distrik yang dapat ditarik pajak.

Beberapa bukti menunjukkan bahwa sumber emas dan mineral lain juga telah menyumbang bagi vitalitas perekonomian di kepulauan Arab

seabad sebelum munculnya Islam. Tetapi, penemuan-penemuan baru menunjukkan bahwa sumber utama Arab yang menarik minat penguasa boleh jadi adalah kulit, yang digunakan untuk pelana kuda bagi tentara mereka, tali, sepatu bot, senjata, tenda, dan perlengkapan lain.

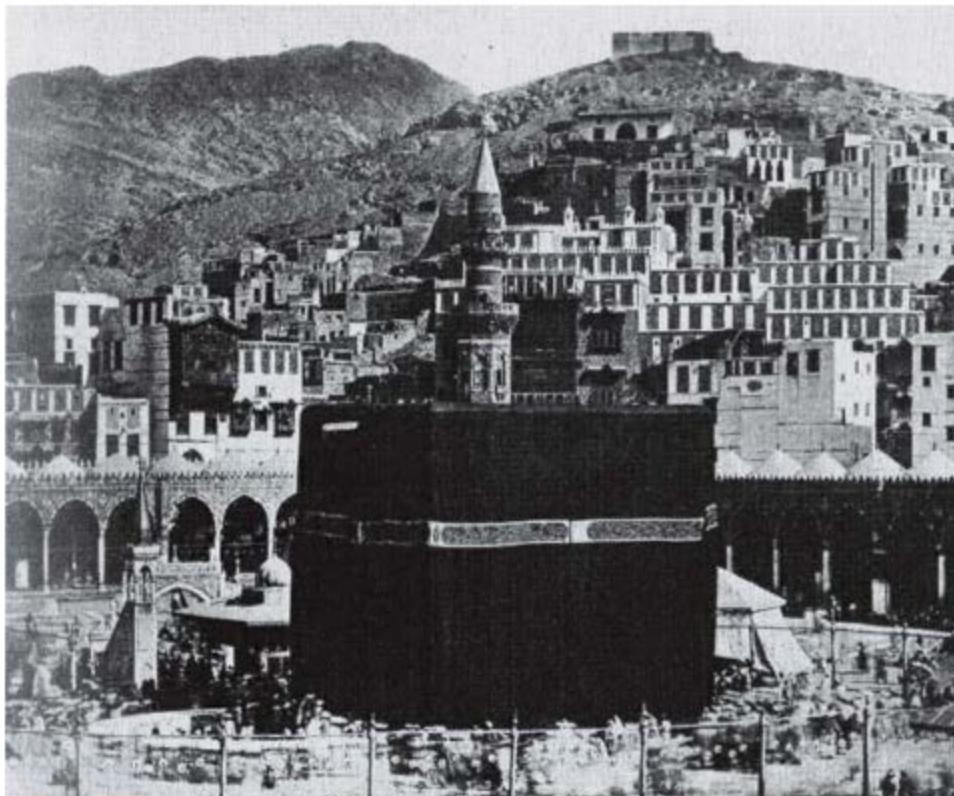
Arab juga penting secara ekonomi karena terletak di jalan Byzantium ke arah kepulauan India dan karena kekayaan perdagangannya. Kapas India, merica dan beberapa spesies lain, dupa Arab Selatan, dan komoditas lain datang ke dunia Mediterania, baik melalui kapal yang berlayar melalui laut yang melingkari Arab dan berhenti di pelabuhannya—khususnya Muza (Mocha) dan Kane, di Arab Selatan—, atau melalui karavan lewat kota-kota di Arab Barat, termasuk Makkah. Di Laut Merah, bagian terbaik dari perdagangan laut ini dijalankan pada masa Byzantium oleh layanan pengantara Axumite yang bergerak dari pelabuhan utama mereka, Adulis. Kekaisaran Byzantium dan Sassania, keduanya berkeinginan mengontrol perdagangan ini serta pajak-pajak yang dapat mereka kumpulkan, akibatnya, Arab menjadi fokus kompetisi serius antar kekaisaran. Byzantium misalnya, mempertahankan stasiun untuk pabean di kepulauan Lotabe di kanal Tiran (di jalan masuk Teluk Aqaba), dan beberapa laporan lain juga menunjukkan bahwa keduanya, Byzantium maupun Sassania telah berusaha, dan mungkin berhasil, membangun ikatan khusus dengan para pemimpin lokal untuk mengumpulkan pajak di Yathrib atau Makkah pada masa lahirnya Islam dalam usaha menarik wilayah ini agar menjadi tempat mereka yang berpengaruh.

Yaman menjadi fokus kompetisi Byzantium dan Sassania terutama karena alasan agama dan sebagian karena Yaman menguasai tempat-tempat penting di dalam persaingan perdagangan Arab. Sejak tiga perempat pertama abad keenam, Byzantium mencoba memperlihatkan pengaruhnya secara tidak langsung di Yaman, yang, walaupun jauh (3.500 km, atau 2.175 mil, dari Constantinople), tetapi merupakan pintu masuk langsung mereka ke Lautan India melalui Laut Merah. Bagi Byzantium, rute ini mempunyai keuntungan untuk mencegah

orang-orang Sassania, yang menguasai rute perdagangan lain ke wilayah Lautan India dan Asia Timur, baik yang melalui Iran—"*Silk Road*" yang terkenal—maupun, melalui kepulauan Persia, atau melalui Irak.

Kehadiran Byzantium secara politik di Yaman terutama dibangun melalui perantara sekutunya, Raja Kristiani dari Oxum. Atas nasihat kaisar Byzantium, Justin, Raja Axumite Ella Asbeha menduduki Yaman sekitar 523 masehi dan membangun kekaisaran Kristiani di sana. Invasi ini boleh jadi sebagian merupakan reaksi terhadap aktivitas raja Yahudi keturunan Himyarites, Dhu Nuwas, yang sebelumnya terlibat dalam serial pertempuran berdarah dengan orang-orang Kristiani Yaman, atau kemungkinan juga terutama untuk memfasilitasi perdagangan Byzantium dengan India. Rezim Etiopia di Yaman ini, yang segera menjadi merdeka dari Axum, mendominasi negeri untuk setengah abad; pimpinannya yang terpenting adalah Raja Abraha, yang berusaha memperluas kekuasaannya ke Arab bagian utara tengah dan dilaporkan oleh tradisi telah meningkatkan blokadenya yang tidak berhasil ke Makkah sekitar masa kelahiran Nabi Muhammad.

Akan tetapi orang-orang Sassania tidak akan membiarkan kehadiran tidak langsung Byzantiumi di Arab Selatan ini tanpa tantangan. Pada 570-an, Raja Besar Koshro II mengirim pasukan ekpedisi yang menguasai Yaman dan membuatnya menjadi satu provinsi kekaisaran, yang diatur secara langsung oleh gubernur Sassania dengan pertahanan yang kuat. Kemudian pada akhir abad keenam, orang-orang Sassania mengepung Arab hampir seluruhnya di bagian timur dan selatan; hanya Laut Merah dekat pantai dan terus ke Syria selatan yang terbebas dari kontrol mereka. Kekaisaran Byzantium, di sisi lain, berpengaruh khususnya di Arab bagian barat laut.

Makkah dan Yathrib (Madinah)

Dua kota tempat Nabi Muhammad menghabiskan waktunya adalah Makkah dan Yathrib (kemudian disebut dengan Madinah), sekitar 325 km (200 mil) jaraknya satu sama lain di wilayah gunung keras yang dikenal dengan Hijaz di Arab bagian barat. Kedua kota itu sangat berbeda satu sama lain. Yathrib, satu oasis khas yang penuh dengan tumbuhan kurma yang sangat luas, sebenarnya merupakan klaster desa yang saling berdekatan dengan rumah-rumah bata dari tanah dan wilayah produk makanan dan produk tanaman lain yang tersebar di antara batang kurma yang tumbuh di sekitar akhir musim semi. Pada tiap-tiap desa terdapat satu atau dua menara terbuat dari bata tanah (*atam*; mufradnya, *utm*) yang dapat dengan mudah diperbaiki penduduk jika diancam oleh perampok atau kaum nomad yang jahat. Pada zaman Nabi Muhammad, penduduk Yathrib berasal dari beberapa suku atau klan yang berbeda. Penduduk oasis asli tampaknya berasal dari sejumlah keluarga atau suku Yahudi, yang sangat terkenal di antaranya adalah klan Qaynuqa', Nadir, dan Qurayza. Kebanyakan mereka adalah para petani yang menguasai tanah luas dan kaya, tetapi yang lain—seperti Qaynuqa', adalah perajin emas—mereka bermata pencarian sebagai pedagang atau perajin. Akan tetapi pada masa Nabi Muhammad pada akhir abad keenam, kota didominasi oleh sekitar sepuluh klan pagan (politeis), yang telah tinggal di Yathrib beberapa generasi sebelumnya dan hidup terutama dari bercocok tanam. Di antara mereka itu, klan Aws dan Khazraj adalah yang paling kuat dan kadang terlibat dalam persaingan yang tidak baik dan bertikai untuk memperebutkan kepemimpinan kota, yang melibatkan juga suku-suku Yahudi.

Makkah, di sisi lain, bukanlah kota oasis dan sangat sedikit mempunyai potensi pertanian. Sumur zamzam memang memberikan air segar yang cukup untuk minum dan untuk kebun kecil, akan tetapi lokasi kota di puncak-puncak batu tidak memungkinkan untuk pertanian yang lebih luas, dan pada masa Nabi Muhammad beberapa makanan

Oasis Arab. Foto oasis Jabrin di Oman ini mengekspresikan beberapa pandangan tentang penampakan umum oasis palem seperti Yathrib, dengan rumah-rumah dari bata tanah liat dan kebun yang ditanam secara terpisah-pisah di antara sejumlah pohon kurma.

utamanya diimpor dari tempat lain di Arab atau dari Syria. Keutamaan Makkah bukanlah dalam pertanian, tetapi dalam bidang keagamaan dan perdagangan. *Haram* Arab yang khas itulah tempat kekerasan dan pertumpahan darah dilarang. Di pusat kota terdapat tempat suci yang disebut dengan Ka'bah—satu bangunan segi empat yang luas dengan batu hitam suci yang nempel di salah satu pojok—itu dulunya adalah tempat suci bagi tuhan pagan Hubal. Penjaga tempat suci ini berada di tangan suku Quraysh, di mana keanekaragaman klan merupakan populasi terbanyak Makkah dan berbagi bersama dalam tanggung jawab peribadatan, seperti memberikan air dan makanan bagi para peziarah, menyiapkan dan menjual pakaian khusus untuk ziarah, dan membantu menjadi penyelia dalam ritual-ritual tertentu. Orang-orang dari suku lain, khususnya orang-orang nomad gembala yang hidup di dekat Makkah, juga bergabung dalam ibadah tersebut, kadang-kadang membawa sesembahan mereka sendiri ke tempat suci itu.

Ka'bah di Makkah. Sekalipun struktur di sekitar Ka'bah telah dibangun kembali berkali-kali selama berabad-abad, foto ini yang berasal dari abad sembilan belas akhir dapat memberikan pandangan mengenai bagaimana tempat suci itu tampaknya di dalam abad-abad Islam awal, sebelum ekspansi sangat besar dan pembangunan-pembangunan kembali pada paruh kedua abad kedua puluh.

Suku Quraiysh di Makkah juga sangat sibuk dalam perdagangan dan karavan yang terorganisasi, yang membawa barang-barang antara Makkah dan pusat perdagangan di Yaman, Arab Timur, dan Syria Selatan, dan mereka juga mempunyai kontak dengan orang orang Axumite pengantar barang. Mereka juga ikut berpartisipasi dalam pameran dagang yang diadakan di satu tempat yang dikenal sebagai 'Ukaz, dekat Makkah, tempat berkumpulnya para pedagang dari berbagai bagian Arab. Pernah suatu kali Makkah dikenal sebagai pusat perdagangan barang-barang yang mahal dari Afrika Timur, India, dan Yaman, seperti barang-barang dari gading gajah, budak-budak, dan bumbu-bumbu. Tulisan-tulisan yang muncul sejak tahun 1970-an mengungkapkan bahwa

kebanyakan barang dagangan tersebut merupakan komoditas dasar, seperti kulit binatang dan makanan-makanan pokok. Hadirnya tambang emas di Hijaz menunjukkan bahwa boleh jadi ada juga perdagangan logam berharga ini. Komoditas apa pun yang ada, aktivitas perdagangan Makkah tampaknya telah menarik orang-orang di luar untuk beribadat di kota, sehingga pada akhir abad keenam, ketika Nabi Muhammad tumbuh besar di Makkah, *haram* nya tampak menjadi satu dari tempat suci terpenting di antara berbagai tempat lain di Arab Barat, dan penjaga-penjaganya, suku Quraysh dari Nabi Muhammad mempunyai pengalaman yang luar biasa di dalam organisasi dan manajemen usaha bersama dan membentuk jaringan di sepanjang Arab. Dalam lingkungan aktivitas perdagangan yang sederhana semacam inilah, dan dalam pandangan keagamaan yang beraneka ragam yang datang baik dari paganisme maupun tradisi monoteis Timur Dekat yang lebih luas, Muhammad Ibn 'Abdullah, Nabi Islam, lahir dan tumbuh.

2

Muhammad dan Gerakan Umat Beriman

Tradisi Islam mempunyai cerita detail dan kaya mengenai kehidupan Nabi Muhammad, seorang yang diakui semua orang Islam sebagai nabi mereka. Narasi ini bukan bersifat baru, tetapi berdasarkan laporan yang beredar dan dikumpulkan di lingkungan komunitas Muslim selama beberapa abad setelah wafat Nabi Muhammad. Sebagaimana akan dijelaskan di dalam bah ini secara detail, laporan ini berisi material dalam berbagai bentuk atau ragam. Beberapa di antaranya tampak serius menceritakan peristiwa-peristiwa tersebut, terutama berdasarkan kesaksian para saksi mata. Yang lain memberikan cerita mukjizat atau idealisasi yang mustahil dan termasuk dalam wilayah legenda atau apologi keagamaan. Halaman-halaman berikut mempresentasikan, pertama, sebuah ringkasan yang sangat padat mengenai biografi tradisional Nabi Muhammad, dengan memisahkan laporan-laporan yang bersifat benar-benar hanya legenda. Kemudian akan didiskusikan beberapa ma-

salah dalam gambaran tradisional ini dan memberikan alternatif bacaan mengenai kehidupan Nabi Muhammad dengan mempertimbangkan masalah ini.

Biografi Tradisional Muhammad sebagai Nabi

Menurut tradisi Muslim, Muhammad Ibn 'Abdullah dilahirkan di Arab Barat kota Makkah pada paruh kedua abad keenam masehi (beberapa laporan mengatakan sekitar tahun 570, akan tetapi laporan lain memberikan tanggal yang berbeda). Beliau adalah anggota Bani Hashim di dalam suku Quraysh yang mendominasi Makkah. Beliau menjadi yatim piatu pada umur yang masih sangat muda dan kemudian dibesarkan oleh pamannya dari garis keturunan ayahnya, Abu Talib, yang ketika itu menjadi pimpinan Bani Hasyim.

Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, pada masa Nabi Muhammad, Makkah adalah suatu kota yang penduduknya sangat sibuk dengan dua aktivitas, perdagangan dan keagamaan. Karavan yang diorganisasi oleh orang Quraysh dan partisipasi orang-orang Quraysh di dalam berbagai pemeran dagang, memungkinkan mereka menjalin hubungan dengan suku-suku dan komunitas lain di sepanjang Arab. Peranan suku Quraysh sebagai pelayan atau penjaga ritual keagamaan Makkah, yang terpusat di Ka'bah dan situs suci lain di seputar Makkah, membuat mereka menjalin hubungan dengan beberapa kelompok yang datang ke Ka'bah untuk menjalankan ibadah, khususnya dengan melakukan ritual keliling (*tawaf*) di area terbuka di sekitar tempat tersebut. Keamanan yang lekat dengan status Makkah sebagai *haram* jelas sangat baik bagi perdagangan, dan dengan demikian peran ganda Quraysh, sebagai pedagang dan penjaga tempat suci jadi berkesinambungan.

Sebagai seorang pemuda, Muhammad terlibat di dalam kehidupan komersial dan keagamaan Makkah. Beliau menikah dengan seorang janda yang sangat kaya, Khadija, yang beberapa tahun lebih tua dari dirinya, dan menjalankan usaha perdagangan karavannya. Memasuki usia

dewasa, dia menjadi sangat dihormati teman-teman suku Quraysh-nya karena kecerdasan, kejujuran, dan diplomasinya. Beliau juga mulai merasakan kebutuhannya secara periodik untuk melakukan meditasi dan memisahkan diri dari orang banyak dan dunia, untuk berkontemplasi. Menurut tradisi, pada saat retret inilah sekitar tahun 610, Muhammad pertama kali menerima wahyu dari Tuhan, yang dibawa oleh Malaikat Jibril. Wahyu-wahyu datang kepada beliau sebagai suara yang sangat keras dan penglihatan yang sangat berpengaruh pada diri beliau sehingga beliau hanya dapat terbaring, bergetar dan penuh dengan keringat, sampai wahyu-wahyu itu selesai turun. Selanjutnya kata-kata yang telah diwahyukan kepada beliau tertanam secara permanen di dalam memorinya. Kata-kata ini akhirnya ditulis oleh para sahabatnya dan diedit bersama untuk membentuk al-Qur'an, kitab suci agama Islam—yang, dengan demikian, dalam pandangan umat Muslim, secara literer merupakan transkripsi firman Tuhan.

Muhammad awalnya terkejut dan ketakutan dengan apa yang dialami dan enggan untuk mengambil tanggung jawab kenabian yang dipercayakan oleh Tuhan padanya; akan tetapi pengalaman keagamaannya berlanjut dan menjadi jelas bagi beliau bahwa beliau tidak dapat menolak tanggung jawab ini. Beliau juga ditenangkan oleh istrinya Khadija, yang menerima otentisitas pengalaman beliau dan dengan demikian dia menjadi orang pertama yang beriman pada panggilan kenabian beliau. Muhammad kemudian memulai mengkhotbahkan secara terbuka ajaran yang diwahyukan padanya: ketauhidan Tuhan, realitas Hari Penghakiman Akhir, dan perlunya bertingkah laku saleh dan takwa kepada Tuhan. Perlahan-lahan beliau mulai mendapat dukungan dari banyak orang, yang meninggalkan kepercayaan pagan mereka dan mengakui ketauhidan Tuhan dan peran Muhammad sebagai nabi. Beberapa sahabat awal beliau adalah saudara dekatnya, seperti 'Ali, putra Abu Talib, dan Sa'ad Ibn Abi Waqqas, mungkin saudara dari garis ibu Nabi Muhammad. Sahabat awal yang lain kelihatannya berasal dari kelompok klan Quraysh yang lemah dan kelompok sosial marginal. Se-

jumlah orang Makkah kenal menjadi penganut awal misi Nabi, dan beberapa di antara mereka berperan penting di dalam kehidupan komunitas yang kemudian. Yang terkenal di antara mereka ada dua orang: Abu Bakr, salah seorang pedagang dari klan Taym, yang menjadi sahabat terdekat Nabi Muhammad; dan saudara Abu Bakr, Talha Ibn 'Ubaydillah. Yang lain, termasuk 'Uthman Ibn 'Affan, anggota sangat kaya dari klan Umayya yang sangat kuat, yang kemurahannya sering kali diberikan untuk melayani Nabi dan yang menikah dengan Ruqayya, putri Nabi dan (setelah yang pertama wafat) Ummu Kulthum; dan 'Abd al-Rahman Ibn 'Awf dari klan Zuhra dan Zubayr Ibn al'Awwam dari klan Asad. Semua orang ini memainkan peran penting di dalam berbagai peristiwa setelah wafatnya Nabi Muhammad.

Banyak orang besar dari suku Quraysh terganggu dengan serangan Nabi Muhammad terhadap politeisme nenek moyang mereka, "kepercayaan bapa-bapa mereka", dan mempertanyakannya. Dan sahabat-sahabatnya, pertama mengejek, selanjutnya menjahatinya secara lebih serius. Untuk waktu tertentu beliau dilindungi dari hal ini karena dukungan kuat dari Abu Talib, yang, sebagai pamannya dan kepala Bani Hashim, berdiri kukuh melindungi Nabi Muhammad. Bahkan boikot Hashim dari klain Quraysh lain, yang diorganisasi oleh "Abu Jahl" (nama ini mungkin peyoratif/merendahkan—"Bapak dari yang bodoh"), kepala klan Makhzum yang kuat, tidak menyebabkan Abu Talib menyerahkan Nabi Muhammad kepada mereka sebagaimana yang mereka inginkan. Tetapi situasi Nabi Muhammad di Makkah menjadi semakin tidak aman, dan sejumlah sahabatnya dilaporkan meminta perlindungan kepada raja Kristianiani Abyssinia untuk menghindari persekusi.

Posisi Nabi Muhammad di Makkah memburuk dengan cepat setelah wafatnya Khadijah dan Abu Talib, sumber pendukung utama emosional dan sosialnya. Abu Talib sebagai pemimpin Bani Hasyim diganti oleh paman Nabi Muhammad yang lain, "Abu Lahab" (mungkin peyoratif lain—"Bapak Api"), tetapi yang terakhir ini (Abu Lahab) tidak mendukung keponakannya dan setelah beberapa saat dia melepas perlin-

dungannya. Hal ini kira-kira terjadi Pada 619 masehi. Sadar bahwa kebanyakan orang Quraysh tidak lagi bisa ditaklukkan, Nabi Muhammad mulai mengkhotbahkan misi ajarannya di pasar-pasar periodik di luar Makkah untuk mendapatkan dukungan lain. Awalnya beliau hanya berhasil sedikit, bahkan ditolak oleh para pimpinan kota Ta'if, sekitar 100 km (sekitar 60 mil) dari barat Makkah. Namun, ketika itu, beliau dihubungi oleh sekelompok kecil orang-orang dari kota Yathrib, suatu kumpulan oase pohon kurma yang berada sekitar 325 km (200 mil) utara Makkah. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, Yathrib telah lama tercabik-cabik oleh pertentangan politik antara Aws dan Khazraj, klan-klan rival dari suku-suku dominan dari tempat tersebut, Bani Qayla. Tiga klan Yahudi utama di Yathrib, Nadir, Qurayza, dan Qaynuqa', mungkin juga terlibat di dalam pertentangan ini. Orang-orang Yathrib yang mencari Nabi Muhammad menginginkan seseorang untuk menyatukan dan memimpin kota mereka; mereka terkesan dengan misi Nabi Muhammad dan memeluknya, lalu berjanji untuk kembali ke tempat perdagangan (*fair*) tersebut pada waktu yang akan datang dengan lebih banyak orang. Tahun selanjutnya, kelompok besar bertemu dengan Nabi dan mengundang beliau untuk datang ke Yathrib dengan pendukung-pendukung dari Makkah sehingga mereka dapat membangun sendiri di sana suatu komunitas yang didedikasikan untuk hidup dan beribadah sebagaimana dituntut Tuhan, tanpa gangguan. Tak lama sesudah itu, pada 622, Nabi Muhammad dan para pengikutnya dari Makkah berhijrah ("emigrasi atau meminta perlindungan") ke Yathrib—selanjutnya akan dirujuk dengan namanya yang kemudian, Madinah (dari *madinat al-nabi*, "kota nabi"). Hijrah Nabi Muhammad ke Madinah, karena dianggap sebagai mulai terwujudnya komunitas Umat Beriman yang independen secara politik, diadopsi dalam beberapa tahun setelah wafat Nabi Muhammad sebagai tanda awalnya kalender Islam (1 Hijrah). Orang-orang yang berhijrah dengan Nabi Muhammad disebut dengan *muhajirun*, "emigran", sementara orang-orang Madinah yang menerima mereka kemudian dikenal dengan nama *Anshar*, "Penolong".

Sumber tradisional yang menjelaskan kehidupan Nabi Muhammad di Madinah secara detail, memberikan informasi mengenai beberapa peristiwa yang bersifat personal, seperti jumlah pernikahannya dan lahir (serta wafat) putra-putrinya. Yang perlu dicatat mengenai persoalan pribadi Nabi Muhammad adalah pernikahannya dengan 'Aisha muda, putri pendukung kuatnya, Abu Bakr (yang dalam tradisi Islam mengingatnya sebagai istri favorit dari lima belas atau berapa yang akhirnya beliau ambil). Yang juga penting adalah hubungan dekatnya dengan keponakannya 'Ali Ibn Abi Talib, salah satu dari yang pertama mengikuti dakwahnya, yang menikahi putri Nabi Muhammad sendiri, Fatimah. Sumber-sumber tradisional juga menekankan pendirian komunitas independen oleh Nabi Muhammad di Madinah, termasuk beberapa catatan mengenai bagaimana beliau membangun praktik-praktik ritual dan meletakkan bimbingan sosial dan prinsip-prinsip hukum untuk komunitas baru tersebut.

Akan tetapi yang terpenting adalah bahwa narasi tradisional menjelaskan aktivitas politik Nabi Muhammad di Madinah, yang pada akhir hidup beliau menciptakan komunitas politik otonom yang dapat kita pandang sebagai embrio negara. Ada dua tema besar dalam proses ini. Yang pertama, cerita mengenai konsolidasi kekuatan politik Nabi Muhammad atas Madinah itu sendiri, yang mempunyai sejumlah tantangan yang banyak pada diri beliau. Dalam hal ini termasuk ketegangan yang kadang terjadi antara kaum *muhajirin* dengan *Anshar*, oposisi yang kuat dari beberapa orang Madinah (yang disebut dengan kaum *munafiqun*, "hipokrit"), yang mendukung hanya separuh hati yang tampaknya telah bekerja melawan beliau di belakang layar, dan hubungannya yang bermasalah—yang sekaligus bersifat agama, politik, dan sosial—dengan kaum Yahudi Madinah. Tema besar kedua dari kehidupan politik Nabi Muhammad di Madinah adalah cerita mengenai perjuangannya yang memakan waktu lama, akan tetapi terutama perjuangan dengan kemenangan terhadap pemilik kotanya yang sebelumnya, Makkah, dan dengan anggota Quraysh yang telah bersikukuh menolak dakwahnya,

yang kini dipimpin oleh Abu Sufyan, kepala klan Umayya yang baru. Yang jelas berkaitan dengan kedua tema tersebut adalah tema ketiga, cerita mengenai perjuangannya untuk memenangkan dukungan dari kelompok nomad gembala yang tinggal di sekitar Madinah dan, selanjutnya, dengan para komunitas nomad dan juga pemukim yang sedikit jauh dari tempat tersebut. Semuanya untuk membuktikan komponen penting di dalam membangun koalisi kemenangan di Arab bagian barat.

Pada awal tinggalnya di Yathrib/Madinah, Nabi Muhammad membuat perjanjian (pertama dalam serial perjanjian yang dibuat) dengan berbagai klan kota tersebut. Hal ini dilakukan untuk membangun saling tanggung jawab antara beliau dengan emigran Quraysh di satu sisi dan dengan Anshar Madinah di sisi lain, termasuk klan Yahudi yang berafiliasi dengan yang terakhir, mengikat mereka bersama sebagai satu komunitas (*umma*). Jika mengikuti istilah beberapa pengarang baru, kita dapat menyebut persetujuan ini "Dokumen Ummat". Dokumen ini mempunyai fitur yang menonjol, beberapa di antaranya akan kita diskusikan sepenuhnya di bawah, akan tetapi secara umum dokumen tersebut membuat garis pedoman kerja sama berbagai kelompok di Madinah, termasuk rasa saling tanggung jawab pada masa perang, pembayaran *blood money* dan memberi ransum orang-orang yang dipenjara, dan yang terpenting, komitmen partai untuk mendukung satu sama lain pada masa konflik. (Lihat Apendix A untuk teks penuh mengenai Dokumen Ummat.)

Begitu sampai di Madinah, menurut tradisi, Nabi Muhammad dan pengikutnya memberi tanda/garis (yang menunjukkan batas) untuk tempat shalat berjemaah—masjid pertama (kata bahasa Inggris berasal dari kata Arab *masjid*, "tempat untuk sujud"--diucapkan dengan mesgid dalam bahasa Arab dialek—melalui bahasa Spanyol *mezquita* dan Perancis *mosque*). Awalnya Nabi dan para pengikutnya menghadap ke Jerusalem dalam shalat, sebagaimana Yahudi melakukannya, tetapi setelah beberapa waktu Nabi Muhammad memerintahkan Umat Beriman

agar melakukan shalat menghadap ke Makkah. Perubahan kiblat ini (arah shalat), yang disinggung di dalam wahyu (Q. 2: 142–145), mungkin merefleksikan hubungan yang kurang baik antara nabi dan orang-orang Yahudi di kota itu, yang menurut sumber-sumber tradisional sebagian besar tidak mendukung gerakannya.

Salah satu sumber perdebatan yang tidak mudah diselesaikan oleh Nabi Muhammad dengan orang-orang Yahudi Madinah, yang mengontrol salah satu pasar utama Madinah, kemungkinan adalah keinginan beliau untuk membangun pasar baru di Madinah agar dapat membantu emigran Makkah. Selain itu, beberapa emigran, yang telah tercerabut dari kehidupan mereka dan terputus dari jaringan suku terdekat mereka yang dapat membantunya bertahan di Makkah, segera menyadari akan kondisi mereka yang sangat sulit, sementara banyak yang dapat dilakukan oleh kaum Anshar Madinah untuk membantu mereka. Dalam kondisi putus asa, Nabi Muhammad mengirim beberapa emigran keluar sebagai kelompok operasi, yang mengepung karavan yang berasal dari Makkah di kota Nakhla. Harta kekayaan yang diperoleh disambut baik, akan tetapi operasi Nakhla membuka permusuhan panjang antara Nabi Muhammad dengan Quraysh dan memunculkan banyak kritik bahkan di antara beberapa pendukungnya, karena hal itu dilakukan di salah satu bulan suci, yang menurut tradisi lokal kekerasan harus dihindari—satu kontroversi yang diselesaikan di antara para pengikut Nabi Muhammad, paling tidak, hanya dengan turunnya al-Qur'an yang membolehkannya (Q. 2: 217).

TEKS AL-QUR'AN 2 (AL-BAQARAH): 217

Mereka bertanya kepadamu mengenai perang pada bulan-bulan suci: Katakanlah: perang pada bulan tersebut adalah merupakan [dosa] yang serius, akan tetapi mencegah orang/memblok orang dari jalan Tuhan, dan tidak beriman kepada-Nya dan kepada masjid yang suci, dan mengusir orang-orang dari padanya adalah dosa

yang lebih serius dalam pandangan Tuhan. Menyebar fitnah lebih serius daripada pembunuhan. Mereka akan terus memerangimu sampai mereka memalingkanmu dari agamamu, jika mereka bisa. Siapa pun di antara kamu yang berpaling dari agamanya dan meninggal dalam kondisi tidak beriman—amal mereka di dunia ini dan di akhirat kelak tidak ada gunanya, dan mereka adalah ahli neraka, mereka kekal di dalamnya.

Sejumlah besar pengikut Nabi Muhammad menyerang sejumlah karavan lagi di tempat yang dikenal dengan nama Badr (tahun 2/624), mengalahkan kontingen Makkah yang menjaganya dan membawa pulang banyak harta, selain jumlah mereka yang banyak. Kemenangan ini memperkuat posisi moral dan ekonomi pengikut Nabi Muhammad dan boleh jadi juga menandai dimulainya blokade Makkah oleh Nabi Muhammad dan orang-orang Madinah. Hal ini juga menimbulkan perasaan aman pada Nabi untuk melakukan serangan terbuka pertama terhadap orang-orang Yahudi yang menentangnya. Seorang pimpinan Yahudi yang mengejeknya telah dibunuh oleh pengikut Nabi Muhammad, kemudian klan penting Yahudi dari suku Quraysh yang memimpin pasar utama Madinah juga dikepung di wilayahnya, dan setelah bernegosiasi, diusir dari kota, dengan meninggalkan kekayaan mereka yang kemudian diambil alih oleh para pengikut Nabi. Bani Qaynuqa' mundur ke Wadi al-Qura, utara Madinah, dan kemudian ke Syria.

Setelah kekalahan mereka di Badr, orang-orang Makkah lebih bisa menghitung-hitung keuntungan berdampingan dengan Nabi Muhammad dan pengikutnya dibanding sebelumnya. Setelah melakukan penyerangan kecil kepada Nabi, mereka mengorganisasi aliansi yang menyerang Madinah sendiri. Dalam peperangan ini, yang dikenal dengan perang Uhud (3/625), pasukan Nabi Muhammad menderita kekalahan dan kehilangan banyak nyawa. Nabi Muhammad sendiri terluka berat, tetapi aliansi Makkah terpecah di tengah-tengah kemenangan itu dan

mundur, membuat Nabi Muhammad dengan pengikutnya trauma tetapi tetap tegak berdiri. Setelah Uhud, kedua pihak kemudian melakukan penyerangan kembali, khususnya untuk menghentikan masing-masing usaha mereka dalam memenangkan dukungan dari suku nomadik yang tinggal di sekitarnya. Beberapa serangan ini sukses bagi orang-orang Madinah, tetapi yang lain, misalnya yang melawan Bi'r Ma'una, menyebabkan banyak kehancuran. Dalam usahanya untuk memperoleh dukungan dari kaum suku, Nabi Muhammad terkadang harus membiarkan atau mengizinkan suku pagan ini tetap berpegang pada agama nenek moyang mereka, tetapi kebanyakan sekutunya menuruti pesan monoteismenya. Nabi Muhammad mengambil keuntungan atas mundurnya pasukan Makkah dengan berbalik melawan kelompok besar kedua Yahudi dari Madinah, klan Bani Nadir, karena kebanyakan dari mereka telah melakukan siasat untuk membunuh Nabi Muhammad, sebagaimana dilaporkan. Pengikutnya mengepung Bani Nadir, yang akhirnya menyerah dan mundur, kebanyakan dari mereka pergi ke kota oasis Khaybar tempat di mana banyak orang-orang Yahudi tinggal, sekitar 230 km (143mi) utara Madinah.

Sumber-sumber tradisional pada saat itu menceritakan ekpedisi jarak jauh Umat Beriman di Madinah ke oasis Arab utara dan pusat perdagangan di Dumat al-Jandal—sejauh 700 km (435 mil) utara Madinah—akan tetapi apa pun tujuannya ketika itu, tampaknya tidak terpenuhi. Tapi yang lebih penting, kaum Quraysh sekali lagi mengorganisasi aliansi, bahkan lebih besar dari sebelumnya, dan melakukan serangan lain, termasuk dengan satu kontingen tentara berkuda (kavaleri) melawan Nabi Muhammad dan Madinah. Dalam serangan ini, Nabi Muhammad dan para pengikutnya dilaporkan menggali parit untuk meredam kavaleri orang-orang Makkah, dan memaksa mereka yang mencoba mengontrol Madinah dengan melakukan blokade. Perang yang disebut dengan Perang Khandak (*trench*) (5/627) itu menimbulkan permusuhan, akan tetapi setelah beberapa minggu aliansi Makkah sekali lagi mulai tidak terkendali dan Quraysh dipaksa mundur. Dalam hal ini Nabi Muhammad menyerang musuh-musuh Yahudinya sebagai konsekuensi

dari konfrontasi besar dengan Quraysh; saat itu korbannya adalah klan Yahudi Madinah jumlah besar terakhir, yaitu Bani Qurayza, yang disebutkan telah berkhianat dengan orang-orang Makkah selama blokade Madinah. Pertahanan mereka di kota dikepung oleh pengikut Nabi Muhammad, dan ketika mereka menyerah, mereka setuju bahwa sekutu mereka yang semula pengikut Nabi Muhammad harus menghukum mereka. Akan tetapi hukuman beliau sangat keras, yaitu yang laki-laki harus dieksekusi dan yang perempuan serta anak-anak dijadikan budak.

Nabi Muhammad kini melepas pasukan ke berbagai suku sekitar Madinah dan wilayah yang lebih luas dan mengorganisasi beberapa operasi yang sangat sedikit dimengerti menuju wilayah utara Madinah—ke Dumat al-Jandal (lagi) dan ke pinggir selatan Syria, tempat Zayd Ibn Haritha, orang yang beliau bebaskan, pernah pergi untuk berdagang. Kemudian, menurut sumber-sumber tradisional, Pada 6/628, Nabi Muhammad dan sejumlah besar pengikutnya melakukan operasi tanpa senjata ke Makkah dengan maksud melakukan *umra'* atau "haji kecil", yang melibatkan pelaksanaaan berbagai ritus di Ka'bah; kenyataan bahwa mereka menjalankannya dengan tanpa senjata adalah dimaksudkan untuk mengonfirmasi niat damainya. Akan tetapi, orang-orang Quraysh tidak punya keinginan untuk mengizinkan Nabi Muhammad dan para pengikutnya datang ke kota mereka tanpa penolakan, mengingat permusuhan yang sudah lama di antara mereka, dan juga kenyataan bahwa Nabi Muhammad masih memblokade kelompok karavan Makkah. Oleh karenanya mereka menghadang beliau dengan barikade tentara di tempat yang dikenal dengan Hudaybiyya, di perbatasan *haram* sekitar Makkah. Di sana, setelah negosiasi lama, mereka mencapai persetujuan dengan Nabi Muhammad, yaitu beliau akan kembali ke Madinah tanpa melakukan *umra'* dan mengakhiri blokade atas Makkah sebagai ganti untuk izin melakukan ibadah *umra'* tanpa diganggu. Kedua kelompok juga setuju untuk berdamai selama sepuluh tahun, dan pada masa-masa itu tak satu pihak pun menyerang yang lain, bahkan masing-masing bebas melakukan kontak apa pun yang dikehendaki.

Perjanjian Hudaybiyya tampaknya merupakan titik balik keberuntungan Nabi Muhammad. Tak lama setelah perjanjian itu dibuat, Nabi Muhammad mengorganisasi satu pasukan ekpedisi besar dan melakukan serangan terhadap oasis Yahudi Khaybar. Kota ini telah lama menjadi sekutu kunci bagi Makkah dalam perjuangannya bersama Nabi Muhammad, namun, hal tersebut bukan suatu hal yang secara ekplisit disetujui dalam perjanjian tersebut. Khaybar tertaklukkan, tetapi residen Yahudinya tetap dibolehkan untuk tinggal agar dapat meningkatkan panen tahunan yang kini Nabi mengambil bagian di dalamnya. Ketika itu juga, Nabi Muhammad melancarkan sejumlah serangan terhadap suku-suku nomadik yang tidak mau tunduk, dan melakukan beberapa serangan ke utara. Salah satunya, yang dipimpin (kembali) oleh Zayd Ibn Haritha, berhasil masuk ke Syria sebelah utara tetapi ditolak oleh kekuatan lokal Byzantium di Mu'ta, yang sekarang adalah Yordania Selatan; Zayd terbunuh dalam perang ini, tetapi sebagian besar pasukannya kembali utuh. Setahun setelah perjanjian Hudaybiyya, Nabi Muhammad dan pengikutnya melaksanakan ibadah *umra'* sebagaimana direncanakan. Ketika itu, Umat Beriman yang sebelumnya pergi ke Abysinia ketika masa kegelapan Nabi Muhammad di Makkah, akhirnya kembali bergabung dengan Nabi di Madinah. Kemungkinan besar keputusan mereka untuk kembali adalah karena melihat posisi Nabi Muhammad dan komunitas beliau di Madinah yang semakin aman.

Perjanjian Hudaybiyya dengan Quraysh adalah perjanjian untuk masa sepuluh tahun, tetapi dua tahun setelah kesepakatan, pada 8/630, Nabi Muhammad memutuskan bahwa Quraysh telah menyalahi perjanjian karena berbagai aksi yang mereka lakukan. Oleh karena itu, beliau mengorganisasi sejumlah pasukan bersenjata (salah satu laporan mengatakan berjumlah sepuluh ribu, termasuk dua ribu sekutu nomadiknya) dan melakukan operasi ke Makkah. Quraysh takluk tanpa perlawanan dan setuju untuk menganut monoteisme Nabi; hanya sedikit musuh Nabi Muhammad di Makkah yang dieksekusi, bahkan kebanyakan pemimpin Makkah diberi kedudukan penting di kelompok tertinggi Nabi

Muhammad, suatu hal yang mengecewakan beberapa pengikut awalnya, baik kaum Muhajirin maupun Anshar. Ketika di Makkah, Nabi Muhammad mulai menghilangkan patung pagan dari pinggir-pinggir tempat suci Ka'bah, menyucikannya demi peran masa depan Ka'bah tersebut sebagai fokus penyembahan monoteisme. Dalam pandangan tradisi Muslim, Ka'bah asalnya dibangun oleh Nabi Ibrahim sebagai tempat suci untuk satu Tuhan, dengan demikian Nabi Muhammad dalam hal ini hanyalah melakukan rededikasinya untuk tujuan monoteisme aslinya.

Penaklukan Makkah barangkali merupakan peristiwa terbesar bagi karier politik Nabi Muhammad. Tetapi, walaupun posisinya sekarang sangat kuat, beliau masih menghadapi beberapa musuh. Suku Thaqif, yang mengontrol kota terbesar ketiga Arab barat, Ta'if, telah lama menjalin hubungan dekat dengan Makkah, dan kaum Quraysh yang terus menolak usaha perluasan Nabi. Thaqif mempunyai sekutu beberapa suku nomadik yang kuat di lingkungan sekitar mereka, seperti Hawazin, yang mengancam. Karenanya tak lama setelah menaklukkan Makkah, Nabi Muhammad mengirim pasukannya melawan Thaqif dan sekutu Hawazin mereka dan mengalahkan mereka pada Perang Hunayn, setelah beliau sendiri ikut mengepung Ta'if.

Tak perlu dipertanyakan lagi, kini Nabi Muhammad merupakan figur politik di Arab Barat. Setelah kejatuhan Makkah dan Ta'if, beliau menerima delegasi sejumlah suku di Arab, baik yang sudah bermukim maupun yang masih nomaden, yang bersumpah setia kepada beliau. Pada saat ini juga beliau mengorganisasi ekpedisi militer lain jauh ke utara, mengarah ke kota Tabuk; tetapi tujuan pastinya belum jelas, selain hanya menunjukkan ketertarikan Nabi yang terus ada pada wilayah utara. Nabi Muhammad dengan cerdas menggunakan operasi akhir ini sebagai cara untuk menyelamatkan kesetiaan para pemimpin Quraysh yang sebelumnya merupakan musuh beliau, seperti Abu Sufyan, dan anaknya Mu'awiyya dan Yazid, dengan memberi mereka pesan penting atau berbagi kekayaan. Lebih jauh lagi, selama operasi ini, beliau

terus menegaskan bahwa pengikutnya yang mahir telah berperan aktif dalam pelayanan militer. Pada saat itu, kekuatan politik dan militer Nabi Muhammad yang semakin kuat memungkinkannya mengeluarkan kebijakan untuk melakukan aliansi dengan suku-suku pagan—hal yang juga diperlukan untuk mengamankan sebanyak mungkin sekutu dalam perjuangan menguasai Makkah. Kini beliau mengumumkan kebijakan baru tidak bekerja sama (*non cooperative*) dengan penganut politeisme; dan memaksa mereka berperang atau mengakui keesaan Tuhan. (Lihat Q. 9: 1–16.)

Pada akhir tahun 10/maret 632, Nabi diceritakan melaksanakan ibadah haji, atau haji besar, ke Makkah. Tak lama setelah beliau pulang ke Madinah, beliau merasa sakit, dan setelah beberapa hari, wafat di rumah, dengan kepala beliau berada di pangkuan istri tercintanya, 'Aisha (11/632). Dengan mengikuti budaya lokal, tubuh beliau dimakamkan di bawah lantai rumah beliau.

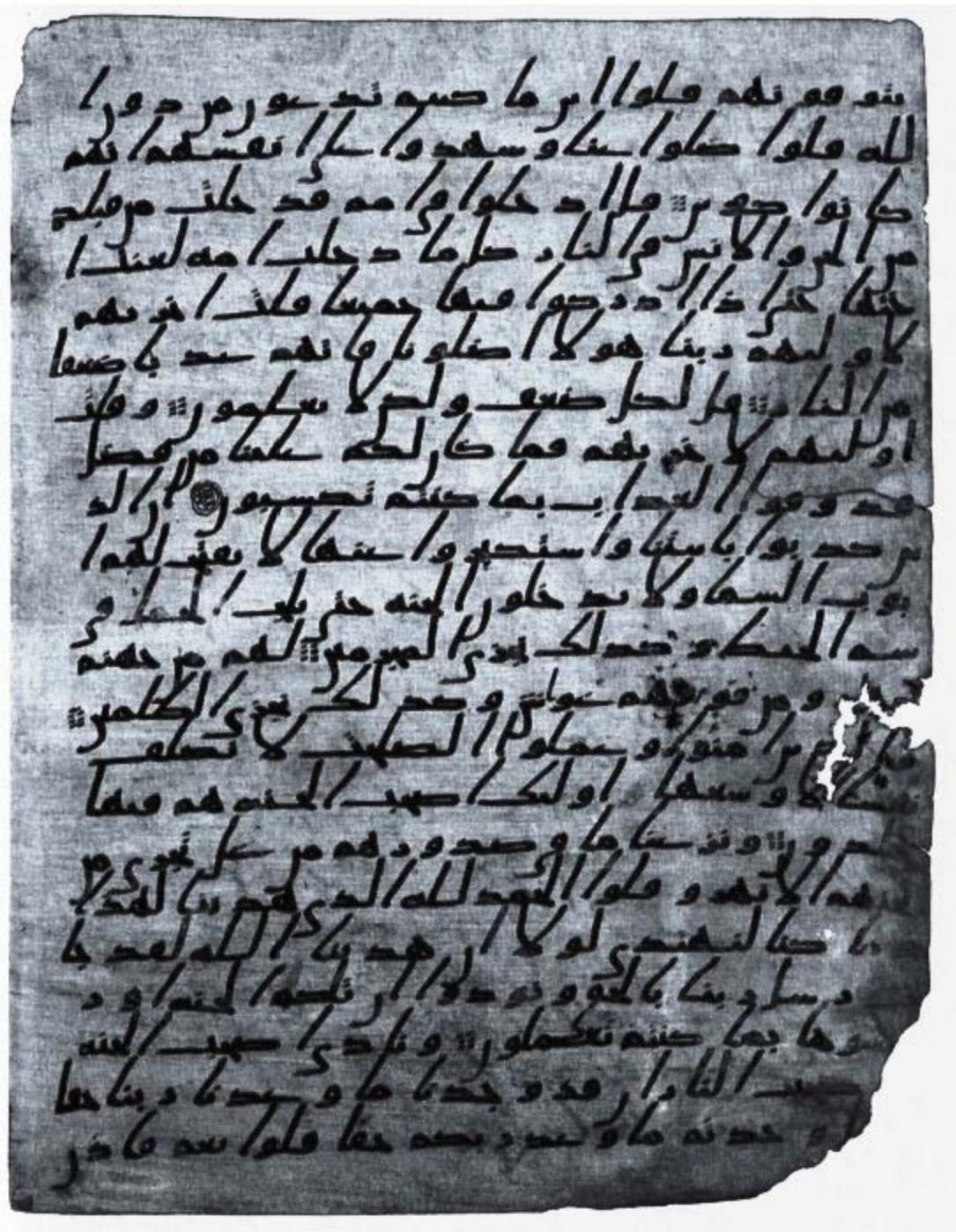
Persoalan Sumber-Sumber

Sketsa ringkas mengenai peristiwa kehidupan Nabi Muhammad ini, sekalipun dalam beberapa hal dapat dipahami (dan mungkin dalam beberapa hal akurat), tetapi menimbulkan masalah bagi para ahli sejarah. Masalahnya adalah bahwa gambaran detail mengenai karier Nabi Muhammad ini digambarkan bukan dari dokumen atau bahkan cerita yang bertanggal dari masa kehidupan Nabi Muhammad, tetapi dari sumber-sumber literatur yang ditulis atau dikumpulkan beberapa tahun—kadang abad—kemudian. Kenyataan bahwa sumber-sumber ini ditulis jauh setelahnya, dan dibentuk dengan tujuan yang sangat spesifik, mengandung arti bahwa sumber-sumber tersebut tidak memberitahu kita segala sesuatu yang ingin kita ketahui lebih banyak; misalnya, posisi perempuan di dalam masyarakat sering kali hanya dilaporkan secara insidental. Ada alasan untuk curiga terhadap sumber ini, yaitu bahwa beberapa—mungkin banyak—dari insiden yang berkaitan de-

ngan sumber-sumber ini bukan merupakan tulisan yang andal mengenai sesuatu yang benar-benar terjadi akan tetapi merupakan legenda yang diciptakan oleh generasi Muslim yang kemudian untuk menegaskan Nabi Muhammad sebagai Nabi, membantu membangun preseden yang membentuk praktik-praktik ritual, sosial, atau legal komunitas Muslim yang kemudian, atau semata-mata mengisi bagian yang sedikit sekali diketahui mengenai kehidupan pendiri mereka, mengenai seseorang yang terus ingin diketahui oleh orang-orang Muslim.

Mayoritas catatan tradisional yang mengumpulkan preseden sketsa ringkas Nabi Muhammad berisi banyak sekali kontradiksi dan cerita yang diragukan yang membuat ahli sejarah enggan menerimanya sebagai sesuatu yang bernilai. Ada, misalnya, sejumlah cerita mengenai mukjizat dan laporan-laporan lain yang jelas masuk dalam wilayah legenda, misalnya episode yang sama dengan cerita mengenai "memberi makan banyak orang" dalam legenda Kristiani mengenai Yesus. Lebih jauh lagi, kronologi materi tradisional mengenai Nabi Muhammad ini bukan hanya samar dan membingungkan, tetapi juga mengandung tanda-tanda yang sifatnya gosip, yang dibentuk karena adanya simbolisme numerologis. Misalnya, semua peristiwa besar dalam kehidupan Nabi Muhammad disebutkan terjadi pada tanggal dan hari yang sama dalam seminggu (Senin, 12 Rabi' al-awal) dalam tahun yang berbeda. Lebih jauh lagi, beberapa episode yang, bagi biografi tradisional Nabi Muhammad merupakan episode penting, terlihat mencurigakan, seperti usaha untuk menciptakan satu penjelasan sejarah atas ayat-ayat tertentu di dalam al-Qur'an; beberapa misalnya menyatakan bahwa laporan operasi di Nakhla merupakan tafsiran atas ayat Q. 2: 217 (Lihat "teks al-Qur'an 2" informasi suplemen, hlm. 45). Hal lain mengenai cerita kehidupan beliau mungkin dibuat agar biografinya sesuai dengan harapan masa kini mengenai apa yang akan dilakukan oleh seorang nabi yang benar (misalnya, kondisi yatim piatu beliau, paralel dengan cerita mengenai Nabi Musa, atau penolakannya dan perjuangannya melawan orang-orangnya sendiri, suku Quraysh).

Kalaupun kita menerima ikhtisar dasar kehidupan Nabi Muhammad seperti yang digambarkan di dalam sumber tradisional, sejarawan masih menghadapi pertanyaan-pertanyaan yang tak terjelaskan oleh sumber-sumber tersebut. (Sebagai contoh, mengapa pagan Madinah begitu mudah menerima pesan Nabi Muhammad, sementara suku Quraysh di Makkah bertahan menolaknya secara keras dan sinis? Apa tepatnya status asli Nabi Muhammad di Madinah? Apa tepatnya hubungan antara beliau dengan Yahudi Madinah?) Sayangnya kita tidak punya dokumen asli yang dapat mengonfirmasi biografi tradisional yang tidak ambigu ini—tidak ada salinan asli dari surat-surat kepada atau dari atau tentang Nabi Muhammad oleh pengikutnya sekarang, tidak ada inskripsi dari masa beliau yang ditulis oleh anggota-anggota komunitas beliau, dan seterusnya.

Persoalan-persoalan logis mengenai keterbatasan sumber tradisional Muslim mengenai kehidupan Nabi Muhammad ini menyebabkan beberapa cendekiawan menyimpulkan bahwa segala sesuatu yang ada dalam laporan ini harus ditolak. Tetapi tentu saja ini terlalu jauh dan juga sangat tidak kritis sama seperti penerimaan yang tanpa pertanyaan terhadap sumber tersebut. Kebenaran pasti ada di antara keduanya; dan beberapa tulisan baru mulai menyingkapkan bahwa selain problem-problem mengganggu yang mereka hadapi, narasi tradisional tampaknya memang berisi beberapa materi awal mengenai Nabi Muhammad. Laporan yang cukup akurat dan masuk akal mengenai kejadian-kejadian penting dalam kehidupan Nabi Muhammad suatu saat boleh jadi mungkin didapatkan, yaitu ketika para cendekiawan belajar lebih banyak mengenai bagaimana menyaring atau menguji materi-materi tradisional yang banyak itu secara lebih efektif. Akan tetapi, studi kritis yang semacam itu kini baru dimulai, dan untuk saat ini masih harus hati-hati dalam menggunakan narasi tradisional.

Sekalipun demikian, situasi kita sebagai ahli sejarah yang tertarik dengan kehidupan Nabi Muhammad dan hakikat misinya bukan tanpa harapan. Beberapa sumber non-Muslim abad ketujuh, yang berasal dari

masa yang sedikit lebih kemudian dari masa Nabi sendiri tetapi lebih awal dari masa kompilasi Muslim tradisional, memberikan testimoni yang—walaupun tidak bersifat dokumenter dalam pengertian yang kaku—tampaknya secara esensial tepercaya. Sekalipun sumber-sumber ini hanya sedikit dan memberikan informasi sangat terbatas, namun demikian hal itu sangat tidak ternilai. Misalnya, sumber Syria mula-mula yang ditulis seorang Kristiani, Thomas the Presbiter, bertanggal sekitar 640—yaitu, hanya beberapa tahun setelah Nabi Muhammad wafat—memberikan singgungan pertama mengenai Nabi Muhammad dan menginformasikan kepada kita bahwa para pengikutnya melakukan operasi ke sekitar Gaza. Hal ini, paling tidak, memungkinkan ahli sejarah untuk merasa lebih percaya bahwa Nabi Muhammad bukanlah sepenuhnya cerita fiksi mengenai imajinasi kesalehan, sebagaimana secara implisit dikatakan orang; kita tahu bahwa seseorang bernama Muhammad benar-benar ada, dan bahwa dia telah memimpin semacam gerakan. Dan fakta ini, selanjutnya, memberi kita rasa percaya diri yang lebih besar bahwa informasi selanjutnya yang ada di dalam sumber-sumber material Muslim yang banyak itu boleh jadi juga berakar dalam fakta sejarah. Kesulitannya adalah dalam menentukan mana yang faktual dan mana yang tidak faktual. (Lihat halaman tambahan "Teks dari Thomas Sang Presbiter" pada Bab 3.)

Lebih jauh, sumber informasi terpenting mengenai komunitas Umat Beriman awal masih perlu didiskusikan, yaitu teks al-Qur'an itu sendiri, buku suci Islam. Bagi kaum Muslim yang beriman, al-Qur'an tentu saja merupakan transkrip firman Tuhan sebagaimana diwahyukan kepada Nabi Muhammad. Masing-masing dari 114 yang terpisah, disebut surat (bab), berisi ribuan ayat (*ayat*—secara harfiah berarti "tanda" kehadiran Tuhan), bagi Umat Beriman adalah merupakan firman yang mempunyai nilai abadi yang eksis di luar kerangka masa yang normal, duniawi, dan historis. Tafsir Muslim tradisional mengembangkan sebuah kronologi al-Qur'an yang panjang dan kaya, yang menghubungkan wahyu masing-masing ayat dengan episode tertentu di dalam kehidupan Nabi

Muhammad—yang disebut dengan karya mengenai "asbab nuzul/sebab/ konteks turunnya ayat". Karya ini, yang sangat diikuti kecendekiawan-an Barat tradisional mengenai al-Qur'an, secara umum membagi teks berdasarkan gaya dan isinya menjadi ayat-ayat yang berasal pada fase-fase karier Nabi Muhammad pada masa Makkah awal, tengah, maupun akhir, atau fase Madinah. Demikian pula, tradisi Muslim memelihara laporan mengenai bagaimana wahyu tersebut kemudian menjadi bentuk buku tertulis. Menurut pandangan ini, wahyu-wahyu yang pertama kali masuk dalam memori nabi kemudian dihafal oleh para sahabatnya; be-berapa bagian kemudian ditulis oleh orang banyak di dalam komunitas yang mula-mula; akhirnya, sekitar 20 tahun setelah nabi Muhammmad wafat, bagian yang terserak baik yang tertulis maupun yang tidak tertu-lis dari wahyu tersebut dikumpulkan oleh komite editorial dan disusun di dalam bentuk tertulis yang definitif.

Akan tetapi ahli sejarah yang mempertanyakan narasi tradisional mengenai kehidupan Nabi Muhammad tampaknya juga kesulitan di dalam menerima pandangan mengenai bagaimana teks al-Qur'an itu di-kumpulkan; namun jika kita menolak laporan ini, kita akan ada dalam posisi ketidakpastian dalam hal teks macam apakah al-Qur'an itu dan datang dari mana. Oleh karena itu para cendekiawan aliran revisionis yang menggunakan pendekatan kritik literal terhadap teks menawarkan teori-teori alternatif mengenai asal usul dan hakikat al-Qur'an seba-gaimana yang kita punyai sekarang. Salah seorang menyatakan bahwa al-Qur'an berasal dari *strophic* (ripe pertama bentuk matrix dalam puisi) *hymns* sebelum Islam, yang ada di dalam komunitas Kristiani Arab, yang diadaptasi Nabi Muhammad untuk membuat al-Qur'an. Sama radi-kalnya adalah hipotesis "asal usul terakhir" yang beredar pertama kali pada akhir tahun 1970-an. Menurut pandangan ini, al-Qur'an, sama sekali bukan produk Arab sebelah barat pada awal abad ke 7 M, tetapi terbentuk secara perlahan di dalam komunitas Muslim selama periode 200 tahun atau lebih dan kebanyakan di luar Arab, mungkin terutama di Irak. Dalam pandangan para pengusung teori ini, cerita tradisional

Lembaran al-Qur'an awal, bertahun sekitar abad pertama hijrah, dari Sana'a, Yaman, mencakup Q. 7: 37–44. Karakteristik dari tanggal atau waktu yang awal adalah sobekan vertikal di sebelah kanan, titik-titik diakritikal di dalam baris, dan beberapa bentuk huruf, yang mirip atau sama dengan inskripsi monumental ketimbang Arab kursif yang kemudian.

mengenai asal usul al-Qur'an sebagai wahyu kepada Nabi Muhammad semata-mata merupakan proyeksi ke belakang yang dibuat oleh orang-orang Muslim pada masa kemudian yang berkeinginan mengakarkan kepercayaannya dan keberadaan komunitas mereka di dalam pengalaman keagamaaan figur kenabian yang sebelumnya.

Jika benar, hipotesis "asal usul terakhir" mengenai al-Qur'an, khususnya, akan mempunyai dampak yang merusak bagi ketertarikan ahli sejarah untuk merekonstruksi kehidupan Nabi Muhammad atau keimanan komunitas awal. Namun, hipotesis "asal usul terakhir" ini gagal menjelaskan beberapa ciri teks al-Qur'an, menganalisis sesuatu yang menunjukkan bahwa sebenarnya al-Qur'an benar-benar dikumpulkan segera dalam masa yang sangat awal dalam sejarah komunitas Nabi Muhammad—tidak lebih dari tiga dekade setelah Nabi Muhammad wafat. Misalnya, studi yang sangat hati-hati dan serius mengenai teks oleh generasi para cendekiawan telah gagal untuk menyingkap indikasi yang masuk akal terhadap referensi yang secara kronologis tidak benar mengenai peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan komunitas awal, yang hampir pasti ada di sana jika teks itu dikumpulkan lebih akhir dari abad ketujuh M. Lebih jauh lagi, banyak kosa kata al-Qur'an yang menunjukkan bahwa teks, atau bagian penting darinya, dibawa dari Arab Barat. Dengan demikian, tampaknya kita bergelut dengan al-Qur'an yang merupakan produk tahap paling awal dari kehidupan komunitas di Arab barat.

Ini bukan berarti bahwa kita harus kembali untuk menerima pandangan tradisional mengenai asal usul al-Qur'an. Walaupun al-Qur'an sendiri mengklaim sebagai dalam bahasa Arab yang jelas, banyak dari bagian di dalamnya tetap jauh dari kejelasan, bahkan dalam pemahaman paling dasar tentang apa kemungkinan arti kata-kata itu di dalam konteks aslinya. Boleh jadi al-Qur'an mengandung bagian-bagian dari teks yang lebih kuno yang telah direvisi dan dipakai ulang. Gaya dan isi yang terlihat sangat berbeda dalam bagian-bagian al-Qur'an yang beraneka, mungkin merupakan bukti bahwa teks sebagaimana yang

kita punyai sekarang adalah merupakan kombinasi atau kumpulan dari teks yang asalnya terpisah yang didatangkan dari berbagai komunitas Umat Beriman di Arab. Studi baru-baru ini menunjukkan bahwa teks al-Qur'an bukan hanya sadar akan adanya, tetapi bahkan dalam beberapa hal merupakan reaksi terhadap, debat teologis komunitas Kristiani yang berbahasa Syria di Timur Dekat. Apakah karya-karya selanjutnya tentang teks ini akan menjustifikasi adanya hubungan dekat antara beberapa ayat tertentu di dalam al-Qur'an dengan episode tertentu pula dalam kehidupan Nabi Muhammad, sebagaimana dijelaskan oleh kedua sumber kecendekiawanan tradisional Muslim maupun Barat, masih tetap akan kita lihat. Yang dapat dikatakan adalah bahwa teks al-Qur'an jelas merupakan teks yang mula-mula.

Karakter Gerakan Umat Beriman yang Mula-Mula

Kenyataan bahwa teks al-Qur'an tertanggal fase paling awal dari gerakan yang dicanangkan oleh Nabi Muhammad berarti bahwa ahli sejarah dapat menggunakannya untuk memperoleh pengetahuan mengenai kepercayaan dan nilai-nilai komunitas yang mula-mula ini. Maka sumber-sumber literal yang lebih kemudian dapat digunakan, dengan hati-hati, untuk menjelaskan mengenai apa kepercayaan yang paling mula-mula ini. Akan tetapi, problem interpolasi dan idealisasi di dalam sumber-sumber yang kemudian itu bahkan membuat peran "mendukung" nya sering menjadi tidak pasti. Oleh karenanya, paling baik adalah kukuh pada apa yang dikatakan oleh al-Qur'an mengenai informasi ini.

Kepercayaan-Kepercayaan Mendasar

Lalu, apa yang al-Qur'an bicarakan tentang Nabi Muhammad dan para sahabat awalnya? Untuk memulai, kita mengetahui bahwa al-Qur'an merujuk kepada sejumlah besar orang yang disebut dengan "Umat Beriman" (*mu'minun*). Dalam hal ini, al-Qur'an berbeda dengan narasi tra-

disional orang Muslim dan dengan praktik para cendekiawan modern, yang keduanya secara rutin merujuk Nabi Muhammad dan pengikutnya terutama sebagai "Muslim" (*muslimun*, secara literal, "mereka yang pasrah") dan merujuk gerakannya sebagai "Islam". Tetapi penggunaan yang terakhir ini ambigu atau bahkan mencurigakan ketika diterapkan kepada asal usul munculnya komunitas sebagaimana direfleksikan di dalam al-Qur'an. Benar bahwa kata-kata *islam* dan *muslim* ditemukan di dalam al-Qur'an, dan benar juga bahwa kata-kata ini kadang diaplikasikan di dalam teks kepada Nabi Muhammad dan pengikutnya. Akan tetapi, contoh-contoh itu menjadi tidak berarti untuk sejumlah kasus di mana Nabi Muhammad dan pengikutnya dirujuk sebagai *mu'minun*, "Umat beriman"—yang terjadi hampir seribu kali, dibanding dengan yang lebih kecil dari 75 contoh mengenai kata *muslim*, dan seterusnya. Tradisi Muslim yang kemudian, dimulai sekitar satu abad setelah masa Nabi Muhammad, mulai menekankan identitas pengikut Nabi Muhammad sebagai Muslim dan berusaha untuk menetralisasi (melakukan perimbangan/*counterbalance*) pentingnya beberapa bagian ketika mereka disebut sebagai Umat Beriman, dengan menempatkan kedua istilah itu sebagai sinonim dan dapat dipertukarkan. Akan tetapi, sejumlah ayat di dalam al-Qur'an memperlihatkan dengan jelas bahwa kata *mu'min* dan *muslim*, sekalipun jelas berkaitan dan kadang diterapkan untuk satu dan orang yang sama, tidak dapat berarti sama atau sinonim. Misalnya, Q. 49: 14 mengatakan, "orang-orang badui mengatakan: "kami telah beriman (*aman-na*)." Katakan [kepada mereka]: "Kalian belum beriman"; akan tetapi katakan "kami berserah diri/berislam (*aslam-na*), karena Keimanan belum masuk ke dalam hatimu."" Dalam ayat ini, iman jelas berarti sesuatu yang berbeda (dan lebih baik) ketimbang "berserah diri" (islam). Dengan demikian kita tidak bisa sekadar menyamakan Orang Beriman dengan Berislam, sekalipun beberapa orang Islam mungkin mempunyai kualifikasi sebagai Umat Beriman. Ajakan yang sering kali dikemukakan al-Qur'an terhadap Umat Beriman, dengan demikian—biasanya dalam frasa seperti "Hai kamu yang Beriman..."—memaksa

kita untuk menyimpulkan bahwa Nabi Muhammad dan para sahabatnya yang mula-mula memandang diri mereka terutama sebagai satu *komunitas Umat Beriman*, ketimbang sebagai Muslim dan merujuk diri mereka sendiri sebagai Orang-Orang Beriman. Lebih lagi, pendapat yang menyatakan bahwa mereka memandang diri mereka sendiri sebagai Orang-Orang Beriman adalah sesuai dengan beberapa bukti dokumenter yang paling awal yang bertanggal dari beberapa dekade setelah wafat Nabi Muhammad. Karena itulah, saya akan meninggalkan standar praktis para cendekiawan dan juga merujuk, dalam ayat-ayat ini, Muhammad dan sahabat-sahabat dan pengikut awalnya sebagai "Komunitas Umat Beriman", atau "Gerakan Umat Beriman". (lihat "Ekumenisme", dalam bab ini, untuk diskusi mengenai makna awal yang pasti mengenai *muslim*). Untuk sementara, Muhammad bisa menyebut gerakannya sebagai: "Hanifisme" (*hanifiyya*), sangat mungkin merujuk kepada monoteisme pra-Islam yang masih samar, akan tetapi penggunaan ini tampaknya tidak banyak tersebar.

Jika Nabi Muhammad dan para pengikutnya memandang diri mereka pertama dan terutama sebagai Umat Beriman, pada apa mereka beriman? Yang terpenting, Umat Beriman diperintahkan untuk mengakui keesaan Tuhan. (*Allah* adalah kata Arab untuk "Tuhan".) Al-Qur'an tanpa lelah mengkhotbahkan pesan monoteisme kaku, mendorong pendengarnya untuk selalu ingat Tuhan dan tunduk terhadap kehendak-Nya. Al-Qur'an mendorong untuk melawan dosa politeisme (*shirk*, secara harfiyah "menyekutukan" sesuatu dengan Tuhan)—yang, tradisi Muslim menjelaskan kepada kita, merupakan pandangan dominan agama di Makkah ketika Nabi Muhammad tumbuh. Dari perspektif al-Qur'an atau Umat Beriman, ketidakmampuan mengakui keesaan Tuhan, yang telah menciptakan segala sesuatu dan memberi kita hidup, adalah merupakan ketidaksyukuran dan merupakan esensi dari ketiadaan iman (*kufr*). Akan tetapi monoteisme kaku al-Qur'an juga mengutuk doktrin Kristiani mengenai Trinitas sebagai tidak sesuai dengan ide tentang keesaan Tuhan: "Mereka yang mengatakan bahwa Tuhan itu yang

ketiga dari tiga, tidak beriman, tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang Satu . . . " (Q. 5: 73).

Sebagaimana sudah kita lihat, ide mengenai monoteisme telah terbangun dengan baik di sepanjang Timur Dekat, termasuk Arab, pada masa Nabi Muhammad, dan secara persuasif dikemukakan bahwa kritik al-Qur'an yang begitu sering terhadap "politeisme" mungkin diarahkan kepada Trinitarian orang-orang Kristiani dan yang lain yang oleh Nabi Muhammad dipandang sebagai monoteisme yang setengah-setengah. Jika memang begitu, al-Qur'an menjelaskan bahwa persyaratan paling dasar bagi Umat Beriman adalah pengakuan tanpa kompromi akan keesaan Tuhan. Dan, sebagaimana akan kita lihat, dari konsep fundamental inilah, yaitu ide mengenai keesaan Tuhan, elemen lain dari iman yang benar itu muncul.

Yang juga penting bagi Umat Beriman adalah percaya atau iman kepada Hari Akhir atau Hari Pembalasan (*yawm al-din*). Sebagaimana Tuhan merupakan Pencipta alam semesta dan segala sesuatu di dalamnya, dan Pemberi kehidupan, maka Dia juga yang akan memberikan dekrit kapan semuanya akan berakhir, yaitu dunia fisik sebagaimana yang kita tahu, waktu, dan segala sesuatu. Al-Qur'an memberikan uraian cukup detail mengenai Hari Penghabisan atau Hari Akhir, yaitu bagaimana ia akan datang secara tiba-tiba dan tanpa peringatan; bagaimana sebelumnya dunia natural akan berada dalam ketidakteraturan—gunung akan mengalir seperti air, tutup langit akan terbuka, bintang berjatuhan; bagaimana orang-orang mati dari masa-masa yang lama akan dihidupkan kembali dan muncul dari kubur; bagaimana semua manusia akan dibawa ke hadapan Tuhan untuk menghadapi Hari Pengadilan Akhir; dan bagaimana kita kemudian akan diambil semuanya baik masuk ke surga yang penuh dengan kesenangan dan kebaikan, atau ke dalam neraka yang penuh dengan siksaan dan penderitaan, untuk selamanya. Akan tetapi al-Qur'an bukan hanya sekadar menjelaskan kedatangan Pengadilan itu bagi kita—yang terpenting adalah bahwa, ia memperingatkan kita akan dekatnya masa itu, mendorong kita untuk mempersiapkan diri dengan percaya kepada Tuhan dan dengan hidup secara saleh.

Dari al-Qur'an kita juga dapat mengambil kesimpulan bahwa Umat Beriman menerima pandangan mengenai wahyu dan kenabian. Al-Qur'an menjelaskan bahwa Tuhan telah mewahyukan firman-Nya yang abadi kepada manusia berkali-kali, melalui perantaraan serial utusan (mufrad, *rasul*) atau para nabi (mufrod, *nabi*). (Perbedaan teknis antara rasul dan nabi akan didiskusikan lebih banyak nanti dalam bab ini.) Al-Qur'an memberikan banyak cerita mengenai, dan pelajaran yang diambil darinya, kehidupan para nabi dan rasul ini. Termasuk figur-figur terkenal di dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru—Adam, Nuh, Ayub, Musa, Ibrahim, Luth, Zakaria, Isa dan yang lain—sebagaimana juga beberapa Nabi Arab yang tidak dikenal (Hud, Salih) dan, tentu saja, Muhammad sendiri, yang kepadanya al-Qur'an diwahyukan. Memang, al-Qur'an sebagai wahyu paling akhir mengenai firman Tuhan, jelas didahului oleh wahyu-wahyu sebelumnya, yang dikatakan telah didistorsi selama itu. Dan Umat Beriman berkali-kali diperintahkan untuk merujuk semua persoalan "kepada Tuhan dan rasul-Nya" Muhammad. Sebagian dari pandangan yang kompleks ini, juga, adalah pandangan mengenai "kitab", yang merujuk, dalam beberapa kasus kepada arketipe langit dari firman Tuhan, di mana al-Qur'an sematamata merupakan transkrip persisnya, dan dalam beberapa kasus kepada al-Qur'an itu sendiri atau pada kitab-kitab suci lain sebelumnya.

TEKS AL-QUR'AN 7 (A'RAF): 11–18

Kami yang menciptakan kamu dan memberimu bentuk, kemudian Kami katakan kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam!" Maka mereka semua bersujud kecuali iblis—dia bukanlah termasuk orang-orang yang bersujud./ Dia [Tuhan] berfirman: "Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku memerintahkanmu untuk [melakukannya]?" Iblis menjawab: "Aku lebih baik daripada dia; Kau menciptakan aku dari api, sementara Kau menciptakannya dari tanah liat./ [Tuhan] berfirman, "Kalau begi-

> tu turunlah kamu sekarang dari [surga], kamu tidak diberi hak untuk bersikap arogan di sana. Keluarlah, kamu benar-benar termasuk di antara orang-orang yang dihinakan."/ Dia [iblis] menjawab, "Berikan aku amnesti sampai hari kebangkitan mereka."/[Tuhan] berfirman, "Kamu diberikan amnesti."/ [Iblis] mengatakan, "benar, saya harus menunggu mereka di jalan lurus Mu karena Kau menggodaku./ Maka aku akan datang kepada mereka dari depan, dan belakang dan dari kanan serta dari kiri mereka; Engkau tidak akan menemukan mereka sebagai orang-orang yang bersyukur [kepada Mu]./ [Tuhan] berfirman, "Keluar dari Surga, kau Kubenci dan Kuusir! Ingatlah, Aku akan memenuhi neraka dengan semua yang mengikuti kamu."

Umat Beriman juga diperintahkan untuk percaya pada malaikat-malaikat Tuhan-—ciptaan yang membantu Tuhan dalam berbagai cara, yang paling penting adalah membawa firman Tuhan kepada para rasul-Nya ketika turunnya wahyu, melayani sebagai "asisten" pada masa Penghakiman Akhir, dan dalam beberapa hal terlibat di dalam persoalan-persoalan duniawi ketika itu dikehendaki Tuhan. Setan (yang juga disebut dengan iblis) di dalam al-Qur'an, adalah semata-mata malaikat yang jatuh yang selalu menemani orang dan mencoba membujuknya untuk melakukan dosa (Q. 7: 11–22).

Kesalehan dan Ritual

Seperti itulah konsep dasar yang membentuk gerakan Umat Beriman, yaitu Satu Tuhan, Hari Pengadilan Akhir, para Utusan Tuhan, Kitab, dan para Malaikat. Akan tetapi al-Qur'an menjelaskan bahwa menjadi orang beriman yang benar dengan hanya semata-mata menerima secara intelektual pandangan-pandangan ini tidaklah cukup; seseorang juga harus hidup secara saleh. Menurut al-Qur'an, status kita sebagai ciptaan

Tuhan menuntut ketaatan pada firman-Nya, harus selalu ingat Tuhan dan merendahkan hati di hadapan-Nya ketika shalat. Akan tetapi kita juga harus bersikap rendah hati kepada orang lain, yang sama-sama ciptaan Tuhan; peringatan al-Qur'an terhadap sifat takabur dan ajarannya untuk membantu yang kurang beruntung adalah bagian penting dari pandangan al-Qur'an mengenai kesalehan, suatu ajaran yang menekankan misi egalitarian yang sangat kuat yang kita lihat terefleksi dalam berbagai ritual. Lebih jauh lagi, Umat Beriman tampaknya harus merasa bahwa mereka hidup di dalam abad yang penuh dosa dan merasa khawatir bahwa keselamatannya akan berada dalam bahaya kecuali jika mereka hidup dalam kehidupan yang lebih religius.

TEKS AL-QUR'AN 11 (NABI HUD): 114

Dan dirikanlah shalat pada dua akhir hari, dan sebagian malam. Benar bahwa perbuatan baik akan mencegah perbuatan jahat. Itu sebagai peringatan bagi mereka yang ingat.

Lalu apakah kesalehan dari gerakan Umat Beriman itu? Yang pertama dan utama, al-Qur'an menjelaskan bahwa Umat Beriman harus menjalankan shalat secara rutin. Hal ini termasuk ibadah-ibadah informal dengan meminta pertolongan Tuhan atau doa, dan ibadah yang lebih formal (shalat), yang dilakukan pada saat-saat tertentu tiap hari dan dalam cara yang tertentu pula, dan diutamakan bersama-sama dengan Umat Beriman lain, apa pun status sosial mereka, berdiri dengan pundak yang sama untuk memasrahkan diri sebagai sama di hadapan Tuhan. Referensi untuk ibadah shalat, perintah untuk melakukannya dengan iman, dan instruksi mengenai kapan dan bagaimana melakukannya begitu sering disinggung di dalam al-Qur'an, bahwa, sebagaimana seorang beriman mengatakannya, "shalat adalah... di dalam *worldview* al-Qur'an, merupakan fondasi penting dari tingkah laku beragama."

Al-Qur'an khususnya memerintahkan shalat sebelum gelap, sebelum matahari terbit, pada waktu malam, dan pada waktu siang. Misalnya, al-Qur'an 11: 114, 17: 78-79, 20: 130 dan 76: 25–26). Satu referensi untuk shalat tengah-tengah (*middle prayer*) (Q. 2: 238) menjelaskan bahwa 3 shalat harian boleh jadi merupakan pola standar di antara Umat Beriman pada saat tertentu di masa Nabi Muhammad, akan tetapi referensi al-Qur'an mengenai waktu kapan shalat harus dilaksanakan menggunakan kosa kata yang berbeda dan tidak jelas implikasi temporalnya dan mungkin merefleksikan bermacam-macam waktu di dalam situasi yang selalu berubah. Sistematisasi ibadah shalat menjadi lima waktu tertentu—satu sistematisasi yang terjadi pada abad setelah wafat Nabi Muhammad—tampaknya belum terjadi (paling tidak al-Qur'an tidak memberikan bukti jelas untuk sistematisasi tersebut), namun, Umat Beriman yang mula-mula secara umum diharapkan untuk tetap mengingat Tuhan sepanjang hari. Terlepas dari berapa banyak Umat Beriman itu melaksanakan shalat setiap harinya, tetapi kita dapat mengetahui seperti apa ritual shalat itu, dari kosakata yang digunakan oleh al-Qur'an. Jelasnya melibatkan sikap berdiri, membungkuk, bersujud, duduk, dan menyebut nama Tuhan, sekalipun mekanisme pasti dan urutan ritual tersebut tidak hanya ditemukan dari al-Qur'an. Lebih jauh, al-Qur'an memanggil Umat Beriman agar melakukan shalat pada waktunya dan berwudlu dengan air sebelum melaksanakan shalat. Oleh karenanya, sangat jelas bahwa Umat Beriman dari masa Nabi Muhammad melakukan ibadah rutin yang sama dengan ibadah "Islam klasik", walaupun detail sepenuhnya mengenai praktik ritual yang lebih awal belum begitu jelas sekarang.

Praktik lain yang dijelaskan oleh al-Qur'an sebagai sesuatu yang penting bagi Umat Beriman adalah sedekah kepada yang kurang beruntung di dalam hidup—cara lain untuk mengambil kembali ide bahwa semua manusia secara fundamental adalah sama dan bahwa apa pun perbedaan keberuntungan yang mungkin kita nikmati hanyalah merupakan sesuatu yang sementara. Hal ini diekspresikan secara jelas di

dalam berbagai ayat al-Qur'an: "...akan tetapi orang yang bertakwa adalah siapa saja yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, pada malaikat-malaikat-Nya, Kitab, dan rasul-rasulNya, yang memberikan kekayaannya, walaupun sangat menyukainya, kepada saudaranya, anak yatim, orang miskin, pengembara, peminta-minta, dan pada [yang membebaskan] budak, dan mereka yang menjalankan shalat dan membayar zakat . . ." (Q. 2: 177).

Tradisi Muslim yang kemudian merujuk amal tersebut dengan istilah *zakat* atau *sadaqah*, biasanya diterjemahkan dengan "(sedekah/*almsgiving*) zakat"; dua istilah ini sangat dekat dengan shalat dalam sejumlah ayat al-Qur'an, dan tradisi Muslim yang kemudian memandangnya, seperti juga shalat, sebagai salah satu "rukun islam" yang menjadi ciri seorang Beriman. Akan tetapi, riset kontemporer menegaskan bahwa makna asli Qur'anik dari zakat dan sadaqah bukanlah *almsgiving*, akan tetapi suatu denda atau pembayaran yang dibuat seseorang yang bersalah karena sesuatu bentuk dosa, sebagai ganti di mana Nabi Muhammad akan berdoa agar mereka disucikan dari dosa dan urusan lainnya yang mungkin menguntungkan. Memang, bahkan dalam ayat yang baru saja dikutip, seseorang berpendapat bahwa pembayaran zakat yang disinggung setelah shalat, menunjukkan bahwa hal itu merupakan sesuatu yang berbeda dengan memberikan harta kekayaan kepada orang miskin (yang biasanya kita artikan untuk *almsgiving*/sedekah), yang di dalam ayat ditempatkan sebelum menyinggung shalat. Pemahaman tentang zakat dan sadaqah yang semacam ini sebagai pembayaran untuk pengampunan atau penyucian dosa-dosa adalah lebih jelas di dalam ayat berikut: "Yang lain telah mengaku dosa mereka . . . /ambil dari kekayaan mereka sadaqah untuk membersihkan mereka, dan menyucikan [*tuzakki*] mereka karenanya, dan berdoalah untuk mereka, memang doamu adalah merupakan kepuasan buat mereka. Tuhan Maha Mendengar, dan Maha Mengetahui" (Q. 9: 102–103; kata kerja "untuk menyucikan" adalah dari akar bahasa Arab yang sama sebagaimana zakat). Akan tetapi kenyataan bahwa Umat Beriman kadang-kadang perlu membuat

pembayaran untuk penyucian tersebut, menggarisbawahi bagaimana komunitas ketika itu, secara prinsip, fokus untuk mempertahankan kesucian hati mereka, dalam menjadi satu komunitas yang sejauh mungkin hidup dalam ketakwaan yang ketat, sehingga dapat memisahkan diri dari dunia dosa di sekitar mereka serta dapat mencapai keselamatan pada hidup sesudah mati. Seiring dengan berjalannya waktu, tampaknya kriteria keanggotaan Umat Beriman menjadi lebih rileks, sehingga siapa saja yang mengucapkan statemen iman yang paling mendasar dapat termasuk di dalamnya. Akan tetapi untuk itu mereka, paling tidak secara teoretis, harus tunduk kepada standar tingkah laku yang tinggi.

Umat Beriman juga harus, jika mereka secara fisik mampu, menjalankan ibadah puasa seharian pada bulan kesembilan dalam kalender Muslim, Ramadan, dan pada waktu lain sebagai penyesalan terhadap dosa (Q. 2: 183–185). Puasa, khususnya pada bulan *'ashura'* (hari kesepuluh dari awal bulan), telah lama dipraktikkan oleh orang-orang Yahudi dan Kristiani di Timur Dekat; mungkin juga telah dilakukan di antara para penganut penyembah paganisme di Arab dan merupakan suatu praktik yang terus berlanjut dengan baik pada masa Islam. Namun, tidak jelas bagaimana tradisi puasa yang mula-mula ini menyumbang kepada praktik Umat Beriman. Akan tetapi, saat ini, puasa Ramadan membuat Umat Beriman khususnya ingat Tuhan, paling tidak dalam teori, dan merupakan satu cara untuk mengikat bersama Umat Beriman sebagai suatu komunitas melalui aktivitas ritual bersama-sama. Akhirnya, puasa Ramadan menjadi diwajibkan dan puasa 'Asura' dijadikan sebagai sunah saja.

Al-Qur'an juga merujuk kepada ritual haji yang diperintahkan bagi Umat Beriman. Hal ini termasuk *umra* atau "haji kecil", dilaksanakan di dekat Ka'bah di Makkah, dan *Hajj* atau "haji besar", dilakukan pada hari-hari tertentu di bulan Dhu l-hijja di 'Arafat dan tempat-tempat sekitarnya, beberapa mil dari Makkah (Q. 2: 196–200, 5: 94–97.) Ibadah haji ke Ka'bah, termasuk ritual tawaf dan lain-lain, telah dipraktikkan di Ka'bah pada masa pra-Islam, akan tetapi bentuk haji juga telah dibangun pada masa Yahudi dan Kristiani antik akhir, dan hal ini mungkin telah

membentuk latar belakang yang mengharuskan kita melihat praktik haji Orang-Orang Beriman yang awal. Akan tetapi tampaknya ibadah haji diperintahkan sebagai suatu kewajiban pada Umat Beriman hanya pada masa akhir karier Nabi Muhammad, untuk alasan sederhana, bahwa Nabi Muhammad dan para pengikutnya di Madinah tidak mempunyai akses ke Makkah sepanjang dua kota itu terkunci karena permusuhan terbuka. Layak untuk disebutkan, bahwa surah al-Qur'an yang secara umum tertanggal pada fase Makkah dari karier Nabi Muhammad tidak menyinggung mengenai ibadah haji ini. Akan tetapi, kita melihat Nabi Muhammad menekankan ide mengenai haji ini pada ekspedisi Hudaybiya tahun 6/628, ketika beliau dan sejumlah besar kelompok pengikutnya melakukan operasi, dalam sejumlah massa tetapi tanpa senjata, ke arah Makkah yang bermaksud melaksanakan ibadah haji. Umat Beriman disuruh kembali oleh Quraysh tetapi bukan sebelum membuat perjanjian yang memberikan mereka izin untuk melaksanakan ibadah haji ke Makkah pada tahun berikutnya. Tentu saja, ritual ibadah haji pra-Islam di Ka'bah, yang merupakan ritual pagan, harus direinterpretasi dari sudut pandang monoteistik Umat Beriman. Tradisi Muslim mengklaim bahwa ritual Ka'bah asalnya dibangun oleh Ibrahim, seorang monotheis pertama, tetapi selanjutnya terkorupsi oleh praktik-praktik pagan. Dengan demikian ibadah haji Umat Beriman merupakan restorasi praktik yang asalnya monoteistik. Cerita mengenai penaklukan Nabi atas Makkah pada 8/630, sebagaimana telah kita lihat, menghubungkan bagaimana Nabi Muhammad menyucikan Ka'bah yang menjadi arena patung pagan.

TEKS AL-QUR'AN 2 (AL-BAQARAH): 183–185

Wahai kamu orang yang beriman, berpuasalah sebagaimana diperintahkan kepadamu, sebagaimana juga kepada orang-orang sebelum kamu, sehingga kamu menjadi orang yang bertakwa [184]. Untuk sejumlah hari-hari tertentu. Akan tetapi siapa di antara kamu yang sakit, atau sedang bepergian [maka gantilah] pada hari

lain. Dan bagi mereka yang mampu untuk melakukannya [akan tetapi tidak melakukannya] penebusannya adalah memberi makan orang miskin, akan tetapi siapa saja yang berbuat baik, maka itu lebih baik baginya, dan bahwa puasamu itu lebih baik bagimu, jika engkau mengetahui. [185] Bulan Ramadan, di mana al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia, dan bukti yang jelas dari petunjuk dan perintah. Siapa saja di antara kamu yang menyaksikan bulan tersebut harus berpuasa, akan tetapi siapa saja yang sakit atau sedang bepergian [hendaknya berpuasa] di hari lain. Tuhan ingin membuat kemudahan buatmu, Dia tidak ingin membuat kesulitan untukmu. Maka penuhilan [jumlah hari] tersebut dan agungkanlah Tuhan karena Dia-lah yang memberimu petunjuk, sehingga kamu bersyukur.

Kemungkinan bahwa Umat Beriman memandang diri mereka sendiri sebagai hidup dalam suatu dunia yang yang penuh dengan dosa, sehingga mereka berkeinginan untuk membedakan diri mereka sendiri, juga menemukan ekspresinya di dalam praktik-praktik lainnya yang lebih rutin yang dianjurkan atau dilarang al-Qur'an. Umat Beriman didorong untuk berpakaian secara pantas (*modesty*) (Q. 24: 30–31)—sebuah implikasi bahwa ini bertentangan dengan mereka yang berada di sekitarnya adalah jelas—dan dilarang untuk memakan babi, bangkai, dan darah (Q. 2: 173). Mereka diperintahkan untuk tidak datang shalat dalam keadaan mabuk (Q. 4: 43). Pedoman moral secara umum juga sering ditemukan. Misalnya, Q. 60: 12 melarang praktik–praktik yang merupakan dosa serius yang tampaknya sudah merupakan sesuatu yang biasa, yaitu menyekutukan sesuatu dengan Tuhan (syirk), mencuri, berzina, membunuh anak-anak, mengemukakan saksi palsu, dan tidak menaati Nabi. Ayat-ayat yang semacam ini menunjukkan, sekali lagi, bahwa Umat Beriman sangat peduli terhadap apa yang mereka lihat sebagai dosa yang tidak terkontrol dan tersebar luas di sekitar mereka, dan

berkeinginan untuk hidup dalam standar tinggi di dalam tingkah laku mereka.

TEKS AL-QUR'AN 60 (MUMTAHANAH): 12

Wahai Nabi, ketika para perempuan beriman yang datang kepadamu, berjanji bahwa mereka tidak akan menyekutukan Tuhan, tidak akan berbuat zina, tidak membunuh anak-anak mereka, tidak mengatakan sesuatu yang tidak benar, tidak juga tidak menaati kamu dalam segala hal yang bersifat tradisi, maka terimalah apa yang mereka janjikan dan memohonlah kepada Tuhan untuk mengampuni mereka, karena Tuhan Maha Pengampun.

Kesalehan yang diperintahkan al-Qur'an bagi Umat Beriman, dengan demikian, mensyaratkan mereka secara konstan menampakkan sifat takwa kepada Tuhan melalui ibadah reguler (shalat), melakukan perbuatan baik, dan tingkah laku yang pantas dan seterusnya. Al-Qur'an begitu kuat menekankan pentingnya tingkah laku yang benar, oleh karenanya sangat dibenarkan bagi kita untuk menilai gerakan Umat Beriman ini sebagai satu gerakan yang bukan hanya bersifat monoteistik kaku, akan tetapi juga kesalehan yang kaku. Dalam hal ini, gerakan Umat Beriman dapat dilihat sebagai kelanjutan dari tendensi kesalehan yang ditemukan di dalam agama-agama Timur Dekat pada periode antik terakhir. Memang gerakan Umat Beriman ini dapat kita lihat dalam konteks umumnya, akan tetapi dapat juga kita lihat bahwa kesalehan gerakan Umat Beriman merepresentasikan pula manifestasi dari kesalehan yang beradaptasi dengan lingkungan budaya Arab. Sekalipun Umat Beriman memandang dunia di sekitar mereka penuh dengan dosa dan kejahatan, akan tetapi kesalehan gerakan mereka ini bukan semacam orientasi asketisisme yang sangat terkenal di dalam tradisi Kristiani pada masa antik terakhir, khususnya di Syria dan Mesir.

Memang, kesederhanaan dan kerendahan hati itu diperintahkan sebagai bagian dari etos egalitarian al-Qur'an, dan kekayaan kadang-kadang dipandang sebagai jebakan, bagi yang tidak sadar. Satu ayat bahkan menunjukkan bahwa anak-anak dan keluarga bisa jadi menggoda kewajiban kita untuk memusatkan pikiran pada Tuhan: "Kekayaan dan anak merupakan ornamen dari kehidupan duniawi, akan tetapi bertakwa adalah lebih baik di hadapan Tuhan..." (Q. 18: 46). Akan tetapi sentimen ini lebih dari sekadar mengimbangi beberapa ayat yang menegaskan bahwa sesuatu yang baik di dunia ini merupakan hasil dari rahmat Tuhan dan harus diterima sebagai karunia yang diberikan kepada Umat Beriman: "Wahai orang yang beriman, janganlah engkau melarang sesuatu yang baik yang Allah karuniakan kepadamu, tapi jangan pula melebihi batas, karena Allah tidak menyukai mereka yang melebihi batas" (Q. 5: 87). Dengan demikian, tampak bahwa dosa dan kejahatan yang dipahami Umat Beriman sebagai berada di sekitar mereka, semata-mata hanyalah merupakan fenomena manusiawi atau sosial, yang sama sekali bukan berimplikasi bahwa karunia yang ada di dunia bukan merupakan sesuatu selain dari rahmat Allah. Menikmatinya, dan beberapa kenikmatan di dalam masyarakat juga diperbolehkan bagi Umat Beriman, sepanjang mereka menikmatinya dalam batas moderat—paling tidak, mereka tidak dilarang. Perkawinan dan membesarkan anak-anak diasumsikan sebagai norma dan secara umum tidak dipresentasikan sebagai bertentangan dengan kehidupan yang baik. Pendeknya, kesalehan Umat Beriman adalah kesalehan yang dimaksudkan untuk berfungsi di dalam dunia, dan dalam kehidupan sehari-hari—bukan bersifat asketik, sebagaimana di dalam tradisi Kristiani masa antik terakhir. Dalam hal ini, kesalehan Umat Beriman lebih mirip dengan pandangan umum mengenai takwa yang ditemukan di dalam Yahudi masa antik.

TEKS AL-QUR'AN 16 (NAHL) 114-115

Maka makanlah apa yang diberikan Tuhan kepadamu sesuatu yang halal dan baik, dan bersyukurlah kepada kebaikan Tuhan, jika engkau berbakti kepada-Nya. (115) Dia hanya melarangmu terhadap bangkai, daging babi, dan segala sesuatu yang dikorbankan tidak atas nama Tuhan, akan tetapi barang siapa yang terpaksa [untuk memakan semua ini] tanpa dia kehendaki dan tidak berlebihan, sungguh Tuhan Maha Pengampun dan Mahakasih

Ekumenisme

Bukti-bukti al-Qur'an menunjukkan bahwa gerakan Umat Beriman awal terpusat pada ide mengenai monoteisme, persiapan untuk Hari Akhir, percaya kepada kenabian dan kitab suci yang diwahyukan, dan menjalankan tingkah laku yang benar/takwa, termasuk shalat/doa yang selalu dilakukan, menghindari melakukan dosa-dosa, menjalankan puasa secara periodik, dan tingkah laku asih dan rendah hati terhadap orang lain. Semua ide dan praktik ini sudah cukup dikenal di Timur Dekat pada abad ketujuh, sekalipun di dalam al-Qur'an mereka menemukan formulasi unik (dan satu dalam bahasa Arab). Umat Beriman yang paling mula-mula memandang diri mereka sendiri terdiri sebagai kelompok terpisah yang saleh, kelompok monoteis yang bertakwa kepada Tuhan, terpisah karena kesalehan ketat mereka dibanding yang berada di sekitar mereka—baik itu politeis maupun monoteis yang tidak sempurna atau pendosa—yang tidak sesuai dengan aturan yang mereka punyai.

Di sisi lain, tidak ada alasan untuk berpikir bahwa Umat Beriman memandang diri mereka sendiri sebagai konfesi agama yang baru atau terpisah (yang Al-Qur'an tampaknya memberikan istilah *milla* (Q. 2:

120). Memang, beberapa ayat menjelaskan bahwa misi Nabi Muhammad sama dengan yang dibawa nabi-nabi sebelumnya: "Katakanlah: Aku bukanlah baru di antara nabi-nabi yang telah ada; dan aku tidak tahu akan jadi apa aku dan kamu. Aku semata-mata mengikuti apa yang telah diwahyukan kepadaku; aku hanya pemberi peringatan" (Q. 46: 9). Pada masa paling awal dalam sejarah gerakan Umat Beriman, dengan demikian, tampak bahwa Yahudi atau Kristiani yang cukup saleh dapat, jika mereka mau, berpartisipasi di dalamnya karena mereka telah mengakui Tuhan yang esa. Atau dengan kata lain, beberapa di antara Umat Beriman yang mula-mula terdapat orang-orang Kristiani atau Yahudi—walaupun tidak semuanya. Alasan untuk "secara konfesional terbuka" ini atau kualitas ekumenikal ini adalah semata-mata bahwa ide dasar Umat Beriman dan penekanan mereka pada pelaksanaan kesalehan ketat, sama sekali bukan merupakan antitesis terhadap kepercayaan dan praktik-praktik orang-orang Kristiani dan Yahudi. Bahkan, al-Qur'an sendiri kadang-kadang mencatat paralelisme tertentu antara Umat Beriman dan dengan kepercayaan monoteisme yang telah ada (tak jarang dikombinasikan bersama oleh al-Qur'an dalam istilah "orang-orang yang menerima kitab," *ahl al-kitab*, (Q. 48: 29).

Pengamatan lebih dekat terhadap al-Qur'an memperlihatkan adanya sejumlah ayat yang menunjukkan bahwa beberapa orang Kristiani dan Yahudi dapat menjadi anggota dalam gerakan Umat Beriman—bukan semata karena mereka Kristiani atau Yahudi, tetapi karena mereka orang yang saleh. Misalnya, Q. 3: 199 menyatakan: "di antara ahli kitab terdapat mereka yang percaya kepada Tuhan dan apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan kepada mereka . . ."Ayat lain seperti Q. 3: 113-116, menempatkan hal ini secara lebih detail. Ayat-ayat ini dan ayat-ayat lain menunjukkan bahwa banyak ahli kitab—Kristiani dan Yahudi—yang dipandang sebagai Umat Beriman. Jadi garis pemisah antara Umat Beriman dengan yang tidak beriman, tidak sama dengan garis pemisah dengan ahli kitab, tetapi tergantung kepada komitmen mereka terhadap Tuhan dan pada ketaatan melaksanakan hukum

Tuhan. Dengan demikian sebagian di anrara mereka harus dipandang sebagai Umat Beriman, sementara yang lain tidak.

Umat Beriman, dengan demikian, apa pun agama yang mereka peluk—apakah Kristiani (non Trinitarian), Yahudi, atau yang bisa kita sebut dengan "monoiteisme Qur'anik," perubahan dari agama pagan ke yang baru---diharapkan untuk hidup secara ketat dengan hukum Tuhan yang diwahyukan kepada komunitas mereka. Yahudi harus menaati hukum-hukum Taurat; Kristiani menaati Injil; dan mereka yang belum menjadi anggota salah satu komunitas monoteisme yang ada, harus menaati aturan atau ajaran al-Qur'an. Istilah umum untuk monoteisme Qur'anik yang baru ini adalah *muslim*, tetapi di sini kita harus berhenti sejenak untuk mendiskusikan secara lebih detail arti yang tepat untuk kata *muslim* dan *islam* di dalam al-Qur'an.

TEKS AL-QUR'AN 3 (ALI IMRAN): 113–116

Di antara Ahli Kitab adalah orang-orang yang sangat bisa dipercaya; mereka membaca ayat-ayat Allah sepanjang malam sambil bersujud. Mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir, mengajak kepada kebaikan dan melarang kejahatan dan bersegera melakukan perbuatan baik. Mereka adalah di antara orang-orang yang bertakwa. Tidak satu perbuatan baik dari mereka yang akan lewat tanpa syukur; karena Allah Mengetahui orang yang saleh. Akan tetapi mereka yang tidak beriman, harta dan anak-anaknya tidak akan membantu mereka melawan Allah. Mereka adalah ahli neraka; mereka kekal di dalamnya.

Pandangan bahwa komunitas Umat Beriman yang mula-mula yang ada pada masa Nabi Muhammad itu termasuk di dalamnya orang-orang Kristiani dan Yahudi yang saleh, tentu saja, sangat berbeda dengan apa yang disebutkan oleh sumber-sumber tradisional Islam akhir-akhir ini. Dalam tradisi Islam akhir, sampai sekarang, "Islam" merujuk kepada

agama tertentu, berbeda dengan Kristiani, Yahudi dan lainnya, dan "Muslim" merujuk kepada para anggota dari agama ini. Istilah-istilah ini memang berasal dari al-Qur'an, tetapi maknanya, sebagaimana digunakan oleh tradisi yang kemudian, telah melalui beberapa perubahan. Ketika, misalnya, seseorang membaca ayat al-Qur'an "Ibrahim bukanlah seorang Yahudi atau Kristiani, tetapi dia adalah seorang *muslim hanif*, dan bukan salah seorang dari orang-orang musyrik" (Q. 3: 67; teks bahasa Arab berbunyi *hanifan musliman*), menjadi jelas bahwa *muslim* di dalam al-Qur'an harus berarti sesuatu yang lain dari apa yang kemudian (dan sekarang) digunakan untuk memberi arti "Muslim"; karena *muslim* dalam kalimat tersebut digunakan sebagai adjektiva yang memodifikasi kata benda *hanif* (yang artinya sendiri masih dalam perdebatan—mungkin istilah pra-Islam untuk "penganut monoteisme"). Pengertian dasar mengenai *muslim* adalah "seseorang yang berserah diri" kepada Tuhan atau "seseorang yang taat" kepada aturan atau perintah Tuhan serta kehendak Tuhan bagi manusia, dan dengan demikian juga mengakui keesaan Tuhan. Dengan kata lain, *muslim* yang digunakan di dalam al-Qur'an berarti, secara esensial, monoteisme yang mempunyai komitmen (*committed monotheism*) dalam arti memasrahkan diri kepada kehendak Tuhan. Inilah mengapa Ibrahim dapat disebut dalam ayat al-Qur'an ini, seorang *muslim hanif*, seorang "*hanif* yang monoteis yang punya komitmen". Dengan demikian, sebagaimana digunakan di dalam al-Qur'an, *islam* dan *muslim* belum mempunyai pengertian perbedaan konfesi seba-

TEKS AL-QUR'AN 29 ('ANKABUT): 46

Janganlah berdebat dengan Ahli Kitab kecuali berdebat secara baik—kecuali mereka yang berbuat jahat. Katakanlah, "Kami beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami dan juga kepada kamu. Tuhan kami dengan Tuhan kamu adalah satu, dan kepada-Nya lah kami berserah diri.

gaimana yang sekarang kita asosiasikan dengan "Islam" dan "Muslim"; keduanya mempunyai makna yang jauh lebih luas dan lebih inklusif dan kadang bahkan diaplikasikan kepada orang-orang Kristiani dan Yahudi, yang pada dasarnya, juga monoteis (Q. 3: 53, 3: 83, dan 29: 46). Akan tetapi, kita dapat memahami bagaimana kata-kata Qur'anik ini, *islam* dan *muslim*, kemudian memperoleh makna yang lebih membatasi dan konfesional sebagai keimanan baru yang berbeda dengan Kristiani dan Yahudi. Mereka Umat Beriman yang merupakan orang-orang Kristiani dan Yahudi dapat terus diidentifikasikan dengan nama tersebut (Kristiani dan Yahudi), namun seorang Beriman yang sebelumnya politeis tidak lagi disebut sebagai Musyrik, dengan demikian istilah yang paling bisa diterapkan untuk mantan Musyrik tersebut, begitu dia memeluk monoteisme dan menjalankan hukum al-Qur'an, adalah *muslim*. Dan kemudian, istilah *muslim* mulai digunakan secara eksklusif bagi Umat Beriman "monoteis baru" ini yang mengikuti hukum al-Qur'an.

Selain al-Qur'an, terdapat bukti tambahan mengenai pendapat bahwa beberapa orang Yahudi, paling tidak, adalah merupakan anggota komunitas Nabi Muhammad. Sekalipun sampai sekarang kita menghindari ketergantungan pada sumber-sumber Muslim tradisional, yang tertanggal lebih akhir dari masa al-Qur'an, persetujuan antara Nabi Muhammad dengan orang-orang Yathrib yang dijelaskan sebelumnya, yang dikenal dengan dokumen *ummat*, tampaknya berkualitas mendekati teks dokumenter. Sekalipun hanya disimpan dalam koleksi yang bertanggal akhir, teksnya sangat berbeda dalam isi dan gayanya dari segala sesuatu yang lain yang ada dalam koleksi ini, dan sangat jelas bersifat kuno (arkaik), sehingga semua mahasiswa yang belajar Islam awal, bahkan yang skeptik sekalipun, menerimanya sebagai bernilai autentik dan mendekati teks dokumenter.

Satu pasal dalam domumen *ummat* itu terbaca "Orang-orang Yahudi dari suku 'Awf adalah satu dengan Umat Beriman; orang-orang Yahudi mempunyai hukum mereka dan orang-orang Islam mempunyai hukum (*din*) mereka. [Hal ini diaplikasikan kepada] mawali mereka dan kepada

mereka sendiri, kecuali mereka yang melakukan perbuatan jahat dan bertindak tidak setia, karena dia hanya akan membunuh dirinya sendiri dan orang-orang yang ada di dalam rumahnya" (Terjemahan serjeant. Para C2a, dengan modifikasi). Dengan kata lain, ini dan pasal-pasal lainnya di dalam dokumen *ummat* tampak jelas mengonfirmasi pandangan bahwa beberapa kaum Yahudi Madinah telah membuat perjanjian dengan Nabi Muhammad di mana mereka diakui sebagai bagian dari *ummat* atau komunitas Umat Beriman. Istilah *muslim* dalam pasal ini juga mungkin merujuk kepada Umat Beriman yang mengikuti hukum al-Qur'an (bukan umat Yahudi, yang disebutkan di dalam dokumen, yang mempunyai hukum mereka sendiri).

Dokumen *ummat* memunculkan pertanyaan-pertanyaan keraguan mengenai deskripsi sumber-sumber tradisional yang menjelaskan tentang hubungan Nabi Muhammad dengan Yahudi Madinah. Misalnya, sementara sumber tradisional menjelaskan secara detail konflik Nabi dengan tiga klan utama Yahudi Madinah—banu Qoynuqo', banu Nadir, dan banu Qurayza—tapi tak satu pun dari klan ini bahkan disinggung di dalam dokumen *ummat*. Bagaimana kita menginterpretasikan penghilangan hal tersebut dari dokumen? Apakah diamnya dokumen *umat* mengenai ketiga klan tersebut merupakan bukti bahwa dokumen itu hanya ditulis kemudian di dalam kehidupan Nabi Muhammad, setelah ketiga klan Yahudi ini lenyap? Atau apakah suatu saat ada klausul-klausul (atau dokumen lain) yang semata-mata hilang atau yang dihilangkan sebagai tidak relevan setelah ketiga klan ini tidak ada lagi di Madinah? Atau haruskah kita menginterpretasikan kediaman ini sebagai bukti bahwa cerita mengenai benturan antara Nabi Muhammad dengan orang-orang Yahudi Madinah ini terlalu dibesar-besarkan (atau mungkin sama sekali diada-adakan) oleh tradisi Muslim—mungkin sebagai bagian dari proyek menggambarkan Nabi Muhammad sebagai benar-benar seorang nabi, yang melibatkan penghilangan resistensi yang kukuh dari mereka yang berada di sekitarnya? Pertanyaan-pertanyaan ini dan yang lainnya masih harus diselesaikan oleh kecendekiawanan yang

akan datang. Akan tetapi dapat kita katakan di sini bahwa tradisi Muslim akhir menyinggung sejumlah Umat Beriman pada masa hidup Nabi Muhammad yang berasal usul Yahudi—yaitu, mereka dijelaskan sebagai "*convert*" (berubah) dari Yahudi ke dalam Islam. Kira mungkin ingin bertanya apakah memang benar bahwa figur ini berubah; boleh jadi mereka tetap sebagai orang Yahudi, tanpa meninggalkan keyahudian mereka, bergabung dengan gerakan Umat Beriman, dan yang akhirnya disebut dengan "*convert*" oleh kaum tradisionalis yang kemudian, sebab bagi mereka kategori Umat Beriman dan Yahudi ketika itu merupakan sesuatu yang saling terpisah?

Mengakui karakter yang secara konfesional bersifat ekumenikal dari gerakan Umat Beriman awal sebagai sesuatu gerakan yang terbuka terhadap monoteisme yang saleh dan bertakwa kepada Tuhan, apa pun konfesi mereka, maka hal ini mengharuskan kita untuk merevisi persepsi kita mengenai apa yang telah terjadi dalam berbagai episode selama kehidupan Nabi Muhammad (jika kita ingin menerima rekonstruksi mengenai hidup Nabi yang berhubungan dengan sumber-sumber tradisional). Misalnya, sebagian dari cerita tradisional mengenai kehidupan Nabi Muhammad, yang melibatkan benturannya dengan kelompok Yahudi tertentu, menjadikan beberapa ahli memandang bahwa khotbah dan gerakan Nabi Muhammad dalam beberapa hal sebagai gerakan anti-Yahudi. Ini benar, khususnya mengenai cerita nasib buruk Bani Qurayzah, yang anggotanya dieksekusi atau dijadikan budak setelah Perang Khandak. Akan tetapi mengenai masuknya orang-orang Yahudi ke dalam gerakan Umat Beriman, kita harus menyatakan bahwa benturan dengan kelompok-kelompok Yahudi merupakan efek dari sikap atau tindakan politik tertentu dari mereka sendiri, misalnya penolakan untuk menerima kepemimpinan atau kenabian Nabi Muhammad. Semua itu tidak bisa dijadikan sebagai bukti adanya permusuhan secara umum terhadap Yahudi di dalam gerakan Umat Beriman yang melebihi bukti bahwa eksekusi terhadap penindas tertentu yang berasal dari suku Quraysh harus disimpulkan bahwa beliau anti-Quraysh.

Status Nabi Muhammad dalam Komunitas

Narasi tradisional menjelaskan bagaimana Nabi Muhammad diundang ke Yathrib/Madinah untuk berperan sebagai arbiter pertentangan antara suku-suku yang bertikai, khususnya Aws dan Khazraj dan sekutu Yahudi mereka. Memilih seseorang yang berasal dari luar sebagai arbiter—yang bukan termasuk di dalam salah satu yang bertikai—yaitu seorang yang diakui mempunyai karakter yang baik, bukanlah merupakan sesuatu yang tidak biasa di dalam konteks Arab. Sejumlah ayat al-Qur'an yang menginstruksikan para pendengarnya untuk "menaati Allah dan rasul-Nya," atau menaati rasul-Nya saja, tampaknya merefleksikan peranannya sebagai arbiter. Tak ada alasan untuk berpikir bahwa suku penting Yahudi Yathrib sejak awal kurang berkehendak menerima beliau sebagai arbiter, dan sebagaimana disinggung di atas, Yahudi termasuk bagian dari komunitas baru yang satu ini di dalam dokumen *ummat*. Peranan Nabi Muhammad sebagai pemimpin politik, oleh karenanya, mungkin memiliki sedikit masalah bagi Yahudi dan Kristiani pada masa Nabi Muhammad.

Akan tetapi, yang lebih sulit untuk dilihat adalah status Nabi Muhammad sendiri di dalam ideologi agama dari gerakan Umat Beriman. Umat Beriman, sebagaimana kita ketahui, termasuk dalam monoteisme yang kuat, sangat saleh, dan bersifat ekumenikal atau secara pengakuan terbuka terhadap gerakan keagamaan yang memerintahkan orang-orang yang belum monoteis untuk mengakui keesaan Tuhan dan memerintahkan yang sudah monoteis untuk hidup dengan ketaatan penuh kepada hukum yang terus diwahyukan oleh Tuhan kepada manusia—baik dalam bentuk Taurat, Injil, maupun al-Qur'an. Akan tetapi apa yang dipahami Umat Beriman mengenai peranan yang harus diperankan Nabi Muhammad, dan khususnya, bagaimana pandangan ini telah berpengaruh terhadap kehendak Yahudi dan Kristiani yang mendengar misi Nabi Muhammad untuk bergabung dengan gerakan Umat Beriman?

Sekali lagi, satu-satunya bukti yang pasti untuk menjawab pertanya-

an ini adalah al-Qur'an, yang memberikan banyak ayat spesifik mengenai Nabi Muhammad dan status keagamaannya. Sejumlah kata yang berbeda diaplikasikan di dalam al-Qur'an; beliau dipanggil, antara lain, sebagai utusan atau *apostel*/rasul, yaitu utusan Allah, dan nabi. Apakah dua istilah ini harus dipandang sebagai sinonim tidak begitu jelas, akan tetapi paling tidak dalam satu ayat (Q. 33: 40), dia disebut "rasul Allah dan penutup nabi", dua istilah ini diaplikasikan pada beliau secara bersamaan. Dalam Q. 7:157, keduanya tampak dapat dipergantikan: " . . . mereka yang mengikuti rasul, nabi yang *ummi* . . . " Beliau disebut nabi yang telah diramalkan di dalam Taurat dan Injil (Q. 7: 94). Beliau juga disebut sebagai pengemban visi yang bagus (*mubashshir*), seorang pemberi peringatan (*nadhir*)—khususnya seseorang yang memberikan peringatan mengenai datangnya Hari Penghakiman—dan terkadang, sebagai saksi (*shahid*) atau sebagai pengajak (*da'i*), seseorang yang mengajak orang lain untuk beriman. Beliau sering digambarkan sebagai penerima wahyu, yang bertanggung jawab menyampaikan kepada mereka yang berada di sekitarnya apa yang diwahyukan kepadanya. Proses pewahyuan itu sendiri disebut dengan "penurunan" (biasanya *tanzil*) dan jelas teridentifikasi sebagai berasal dari Tuhan (misalnya, lihat Q. 11: 14). Substansi mengenai apa yang diturunkan dijelaskan secara bervariasi, sebagai al-Qur'an (Q. 6: 19, 12: 3, dan 42: 7), sebagai kitab (Q. 29: 45, 3: 79, 6: 89, 18: 27, 35: 31, dan 57: 26), sebagai *wisdom*/kebijaksanaan (3: 79, 6: 89, 57: 26, dan 17: 39), sebagai kerasulan (3: 79, 6: 89, dan 57: 26), sebagai pengetahuan mengenai sesuatu yang tersembunyi (3: 44, 12: 102, dan 11: 49), dan pengetahuan bahwa Allah itu Esa (Q. 11: 14 dan 18: 110).

Muhammad, dengan demikian mengklaim bukan hanya diberi wahyu, tetapi benar-benar seorang Nabi yang membawa kitab suci, sebagaimana nabi-nabi sebelumnya. Bahkan, beliau disebut sebagai "penutup kenabian", yaitu yang terakhir dalam serial panjang penerima wahyu Tuhan. Mereka yang mengikuti Nabi Muhammad diharapkan untuk tidak saja beriman kepada Tuhan dan Hari Akhir, tetapi juga beriman

kepada klaim Nabi atas kenabian dan pada validitas atau otentisitas mengenai apa yang diwahyukan kepadanya (Q. 5: 81). Bagaimana umat Yahudi dan Kristiani kontemporer akan menerima klaim bahwa Nabi Muhammad adalah seorang nabi yang membawa wahyu Tuhan merupakan sesuatu yang sulit untuk diakses.

Sebagaimana kita ketahui, pandangan bahwa kenabian itu ada, tampaknya tersebar di berbagai bagian Timur Dekat beberapa abad sebelum munculnya Islam, walaupun sedikit sekali yang kita ketahui. Pandangan semacam itu tampaknya tersebar di Arab; tradisi Muslim yang kemudian menyebut sejumlah "nabi palsu" Arab yang muncul di berbagai wilayah pada masa hidup Nabi Muhammad. Konsep kenabian yang kita temukan di dalam al-Qur'an, termasuk pandangan mengenai serial nabi-nabi dan juga mengenai "penutup nabi-nabi", adalah sama dengan yang ditemukan di dalam beberapa sekte Yahudi-Kristiani pada awal abad permulaan Masehi, dan dari sana menyebar ke kelompok lain, seperti Manichanisme. Aktivitas kenabian Nabi Muhammad dengan demikian tampaknya bukan sesuatu yang luar biasa bagi orang-orang yang mempunyai pandangan yang sama mengenai harapan akan munculnya secara tiba-tiba dan periodik aktivitas kenabian itu. Akan tetapi, aspek tertentu mengenai ajarannya jelas lebih sulit bagi Kristiani dan Yahudi untuk menerima. Sejumlah kecil ayat-ayat al-Qur'an yang secara eksplisit menentang ide trinitas (sebagai bentuk yang salah dari monoteisme yang kaku) akan merupakan halangan yang tidak mudah bagi Kristiani yang berkomitmen Trinitarian; dan beberapa orang Yahudi boleh jadi juga menolak pandangan bahwa Nabi Muhammad, yang mereka kenal dan dapat mereka dengar dan lihat, diposisikan sama sebagaimana *patriarch* kuno yang mereka hormati—Ibrahim, Musa, Daud, dan seterusnya.

Akan tetapi, dalam melihat persoalan ini kita harus ingat bahwa memang lebih mudah bagi kita, (berbicara mengenai kejadian-kejadian ini hampir empat belas abad kemudian), untuk menyadari implikasi dari kontradiksi dan ketegangan-ketegangan tersebut. Harus diingat

bahwa pada masa Nabi Muhammad, kebanyakan orang yang bergabung dengan gerakan Umat Beriman mungkin buta huruf; dan sekalipun mereka bisa membaca, mereka tidak mempunyai salinan al-Qur'an untuk diuji, karena bagian-bagian itu tampaknya terutama dikenal dari bacaan ayat-ayat yang dihafal. Mereka tidak mempunyai keberuntungan sama seperti yang kita punyai sekarang, yaitu dapat meneliti dan menjelaskan secara sabar melalui teks al-Qur'an secara keseluruhan untuk mencari ayat-ayat yang mungkin secara khusus problematik. Memang, wajar untuk berasumsi bahwa kebanyakan Umat Beriman awal hanya mengetahui ajaran keagamaan paling dasar dan umum yang dijelaskan di dalam al-Qur'an secara lebih detail. Bahwa Tuhan adalah esa, bahwa Hari Akhir adalah realitas yang menakutkan yang akan datang (mungkin akan datang segera), bahwa seseorang harus hidup secara saleh dan dengan banyak berdoa dan shalat, dan bahwa Nabi Muhammad adalah seorang, yang sebagai utusan dan Nabi Allah, membimbing mereka kepada kepercayaan ini—itu boleh jadi yang diketahui oleh kebanyakan orang pada masa Nabi Muhammad, bahkan oleh partisipan yang berdedikasi dalam gerakan Umat Beriman tersebut. Dan pandangan-pandangan ini akan memunculkan sedikit masalah bagi umat Kristiani atau Yahudi.

Apokaliptisisme dan Orientasi Eskatologis

Ciri lain gerakan Umat Beriman, dan satu yang penting bagi dinamismenya serta kemampuan memobilisasi partisipannya adalah orientasi eskatologisnya. Kita tahu bahwa salah satu pandangan utama yang dipercayai Umat Beriman adalah realitas mengenai Hari Akhir. Beberapa ayat di dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa hal ini bukan semata-mata pandangan bahwa Hari Pengadilan (yang juga disebut dengan "Hari Akhir" atau hanya "*Saat*") akan terjadi pada masa datang yang belum bisa diketahui. Akan tetapi, ayat-ayat tertentu menunjukkan bahwa komunitas Umat Beriman mengharapkan bahwa Hari Akhir

akan segera terjadi—atau, mungkin, dipercaya bahwa "awal dari akhir" telah terjadi kepada mereka. Pandangan apokaliptik semacam ini secara unik berkaitan dengan gerakan-gerakan mengenai adanya dosa besar di dunia dan gerakan-gerakan yang membuat perbedaan tajam antara baik dan buruk—yang, sebagaimana kita ketahui, dipercaya oleh Umat Beriman. Lebih jauh, umumnya mereka mengartikulasikan pandangan ini dengan apa yang oleh cendekiawan ahli pemikiran apokaliptik disebut dengan "gambaran yang dengan mudah divisualisasikan dan merupakan karakter yang digambarkan secara kuat", seperti yang kita temukan banyak di dalam al-Qur'an.

Pandangan bahwa Hari Penghabisan sudah dekat disinggung secara eksplisit di dalam beberapa ayat: "Orang-orang bertanya mengenai Hari Akhir tersebut. Katakanlah: Pengetahuan tentang hal ini hanya ada pada Tuhan, tetapi apa yang akan membuatmu sadar bahwa Hari Akhir itu sudah dekat?" (Q. 33: 63); "Benar kita telah memberi peringatan kepadamu mengenai Hari Pengadilan yang dekat, suatu hari di mana seseorang akan melihat apa yang tangannya lakukan sebelumnya, dan (di mana) orang yang tidak beriman akan mengatakan, 'seandainya saya mati'" (Q. 78: 40). Lebih jauh, peringatan yang terus-menerus tak pernah henti untuk bertobat dan menjadi saleh untuk mempersiapkan beratnya Hari Pengadilan, yang merupakan ciri yang ada di dalam ayat-ayat pendek di dalam al-Qur'an, berimplikasi sangat kuat bahwa Saat Pengadilan dipandang sebagai dekat. Namun, ayat-ayat lain menyatakan secara eksplisit bahwa, sekalipun dekat, waktu yang pasti dari Hari Pengadilan tersebut hanya Allah yang tahu (Q. 7: 187).

Adapun mengenai hakikat dari Hari Penghabisan itu sendiri, al-Qur'an, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, menjelaskannya secara mendetail dalam bentuk yang sangat mengerikan. Kedatangannya akan ditandai dengan sejumlah tanda besar yang menggambarkan kebenaran transendensi Tuhan dan kualitas temporal segala sesuatu di dalam dunia yang Dia ciptakan. Dengan demikian, pada hari itu, ketika terompet dibunyikan, bintang akan berjatuhan dan menjadi gelap, la-

ngit akan terbelah, gunung-gunung akan hancur, mengalir seperti lumpur atau air. Laut-laut akan medidih dan penuh dengan ombak gelombang besar. Akan ada suara yang memekakkan telinga begitu dunia fisik mulai terbelah-belah. Orang-orang akan dalam kondisi bingung; tak seorang pun akan mencari orang yang dicintainya, anak-anak yang baru lahir akan diabaikan oleh ibu-ibu mereka, anak-anak akan mempunyai rambut putih seperti orang tua. Kuburan-kuburan akan terbuka dan mayat-mayat akan bangun, dan mereka akan menganti untuk menghadapi Hari Penghakiman dari Tuhan mereka. Malaikat akan turun dari ketinggian, membawa singgasana Tuhan. Kemudian pengadilan akan dimulai; yang benar dan bertakwa tidak akan merasa ketakutan dan wajah-wajah mereka akan bersinar dengan kegembiraan, akan tetapi yang jahat dan tidak beriman akan merasakan teror sempurna dan berduka cita dan akan pingsan atau bingung dan menangis. Masing-masing perbuatan akan dinilai dan ditimbang secara adil, dan masing-masing orang akan diberi ganjaran atau hukuman setelahnya. Orang-orang yang tidak beriman akan dikumpulkan dan diseret ke dalam api atas muka mereka, dalam perjalanan mereka menuju siksaan yang abadi di dalam api neraka, sementara yang bertakwa akan menuju suatu taman yang penuh kehijauan, warna warni, sungai yang mengalir, makanan dan minuman lezat, dan pasangan yang cantik.

Penekanan al-Qur'an yang begitu jelas pada Hari Pengadilan—satu konsep yang sangat terkait dekat dengan pandangan keesaan Tuhan dan perannya sebagai Pencipta segala sesuatu—merefleksikan keyakinan Umat Beriman bahwa "Hari Akhir" itu akan datang, yang merupakan kekuatan yang memotivasi di balik perhatian besar Umat Beriman pada kesalehan dan hidup secara benar. Yakin bahwa dunia di sekitar mereka ada dalam dosa dan korupsi, mereka sangat membutuhkan kepastian keselamatan mereka dengan hidup secara ketat sesuai dengan hukum yang diwahyukan, karena Hari Penghabisan bisa datang sewaktu-waktu. Akan tetapi, di dalam al-Qur'an terasa ada sedikit ketegangan antara pandangan tentang tanggung jawab individu yang dite-

kankan secara terus-menerus, dengan pandangan bahwa individu dapat mencapai kehidupan yang benar dalam satu komunitas Umat Beriman yang lain—yaitu, satu indikasi bahwa keselamatan seseorang itu akan meningkat ketika menjadi anggota dari satu komunitas. Beberapa ayat di dalam al-Qur'an menyatakan bahwa, pada Hari Pengadilan, komunitas beragama kemungkinan akan diadili secara kolektif (Q. 16: 84–89). Oleh karenanya nasib individu sebagian ditentukan oleh keanggotaa-annya di dalam komunitas Umat Beriman atau dalam satu komunitas pendosa—misalnya, jiwa-jiwa yang lemah atau perlu dikasihani yang di Hari Pengadilan akan dibawa ke neraka oleh Fir'aun, satu arketipe Qur'anik mengenai pemimpin pendosa dan penindas (bandingkan, Q. 11: 98–99).

Sejumlah orang mempertanyakan, apakah Umat Beriman benar-benar memusatkan perhatian pada datangnya Hari Akhir, mengingat adanya ayat-ayat al-Qur'an yang secara panjang lebar berbicara mengenai regulasi masalah seperti, waris, hukuman bagi tingkah laku kejahatan, dan yang sejenisnya. Dalam pandangan mereka, ayat-ayat tersebut menunjukkan perhatian pada masa kini dan sekarang, bukan hidup sesudah mati. Akan tetapi kedua hal yang menjadi perhatian tersebut bukanlah sesuatu yang saling bertentangan. Memang, barang siapa beriman bahwa Hari Akhir itu dekat dan bahwa keselamatan seseorang di hari akhir hidupnya tergantung kepada tingkah laku yang baik dari komunitasnya, dengan demikian dia akan menaruh perhatian serius kepada detail tingkah laku sosial dalam komunitasnya. Dengan kata lain, aturan-aturan mengenai "masa kini dan di sini" di dalam al-Qur'an, boleh jadi semata-mata refleksi lain dari mentalitas yang cenderung kepada hari akhir di antara Umat Beriman yang awal.

Dengan demikian, bagi Umat Beriman yang mula-mula, antisipasi akan datangnya Hari Pengadilan yang sangat mengerikan membuat mereka bermaksud membangun komunitas dan selamat, yang didedikasikan untuk menjalankan secara taat hukum Tuhan sebagaimana diwahyukan kepada para nabi-Nya. Itulah komunitas yang dengan cara

yang sama mengikuti jejak kepemimpinan nabi terakhir, Muhammad; mereka percaya bahwa petunjuknya, lebih dari yang lain, akan memastikan keselamatan individu dan kelompok ketika Hari Akhir datang.

Namun, hal ini bukan seluruhnya. Sebelumnya telah kita singgung bahwa tafsir Muslim tradisional mengenai al-Qur'an, dan beberapa studi kontemporer mengenai hal itu juga, membagi teks al-Qur'an menjadi ayat-ayat "Makiyah" dan "Madaniyah", sesuai dengan kapan dalam kehidupan Nabi Muhammad, suatu ayat itu turun. Jika kita memilih untuk menerima pembagian ini, maka satu fakta menarik akan muncul. Mayoritas dari ayat-ayat yang secara intens bersifat apokaliptik masuk dalam klaster ayat-ayat Makiyah. Sebagai bandingannya, ayat-ayat Madaniyah tampak kurang secara eksplisit menyampikan peringatan akan Hari Pengadilan dan tidak melulu mengandung gambaran yang begitu apokaliptik sebagaimana ayat-ayat Makiyah; di sisi lain, ayat-ayat Madaniyah mayoritas berisi mengenai materi "hukum" al-Qur'an , regulasi-regulasi dan aturan-aturan mengenai isu-isu personal dan sosial yang mungkin dimaksudkan sebagai petunjuk bagi "komunitas orang-orang yang selamat di dalam Umat Beriman yang baru" ini. Para cendekiawan terkadang menunjukkan bahwa, ini merupakan kenyataan bahwa, di Madinah, komunitas tumbuh semakin besar dan dengan demikian membutuhkan regulasi sosial, sementara di Makkah misi keagamaan menjadi suatu keharusan. Akan tetapi, tampaknya Umat Beriman awal yakin bahwa dengan membangun komunitas mereka di Madinah, mereka mengantarkan munculnya era baru bagi orang saleh, dan dengan demikian mereka sebenarnya menjadi saksi dari kejadian-kejadian pertama dari Hari Akhir itu sendiri. Oleh karenanya, kita bisa berspekulasi bahwa, mereka berpikir, kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa yang mengarah kepada Hari Pengadilan Akhir sebenarnya mulai terbuka di hadapan mata mereka. Kita tahu bahwa beberapa ayat al-Qur'an mengekpresikan suatu eskatologi yang apokaliptik dan berbicara mengenai berbagai peringatan untuk mengumumkan kedatangannya; tetapi ayat lain menjelaskan peringatan yang informatif dan penting bahwa

Hari Akhir sudah terjadi: "Apakah mereka menunggu sesuatu kecuali Hari Akhir yang akan datang kepada mereka secara tiba-tiba? Karena peringatan/tanda-tandanya telah datang . . ." (Q. 47: 18); "Hari Akhir telah dekat, bulan telah terbelah menjadi dua!" (Q. 54: 1). Ayat-ayat lain juga menggambarkan Umat Beriman mulai sadar akan peristiwa Hari Pengadilan, yang tampaknya, termasuk di antaranya kalahnya komunitas pendosa oleh komunitas yang baik dan berpindahnya otoritas tertinggi kepada Umat Beriman. Sebagaimana al-Qur'an 10: 13–14 mengatakan: "Kami hancurkan generasi sebelum kamu ketika mereka bertingkah laku menindas sementara nabi-nabi mereka membawa bukti kepada mereka, akan tetapi mereka tidak beriman. Dengan demikian apakah Kami akan membayar kembali orang-orang yang bersalah. Maka kemudian Kami membuatmu menjadi pengganti mereka di wilayah yang mereka tinggalkan, sehingga Kami dapat melihat bagaimana kalian bertingkah laku."

Sebagai hasil proses ini, Umat Beriman jelas akan mewarisi Bumi dari pendosa, sebagaimana juga para pengikut nabi-nabi terdahulu telah mewarisinya: di dalam Q. 14: 13–14 misalnya, Nabi Musa diberitahu bagaimana Tuhan akan membawa Firaun dan orang-orang yang berbuat jahat keluar dari wilayah dan akan "Menempatkan kalian setelahnya."

Ayat al-Qur'an yang oleh para ahli tafsir secara tradisional dihubungkan dengan Perang Khandak, yang kemudian para pengikut Muhammad menguasai kekayaan Yahudi Bani Qurayza, merupakan contoh yang sama dengan masa Nabi: "Dan Allah menghalau mereka yang tidak beriman yang penuh dengan kemarahan mereka; mereka tidak memperoleh kebaikan. Tuhan cukup bagi Umat Beriman yang berada di dalam peperangan: Tuhan Mahakuat dan Besar. Dan mereka Ahli Kitab yang telah mendukung mereka (yaitu mereka yang mendukung umat yang tidak beriman), Allah menurunkan mereka dari benteng mereka, dan membuat teror di dalam hati mereka; sebagian mereka kamu bunuh, dan sebagian kamu tahan. Dan Dia membuat kalian mewarisi wilayah/tanah mereka dan rumah serta kekayaan mereka, dan wilayah/

tanah dan kalian tidak akan pernah dikalahkan. Tuhan Mahakuat dalam segala sesuatu" (Q. 33: 25–27). Pandangan bahwa pahala dan hukuman Tuhan akan mempunyai efek bukan hanya pada nasib seseorang setelah hidupnya akan tetapi juga berpengaruh pada nasib orang di sini, di Bumi ini, dapat berarti bahwa perubahan nasib bagi Umat Beriman mungkin menjadi bagian dari skenario Pangadilan yang akan datang.

Bagi mereka Umat Beriman yang sepenuhnya menerima misi Nabi Muhammad, pandangan yang kompleks ini, yang dikombinasikan dengan pengusiran musuh-musuh yang tidak beriman ini dari wilayah yang mereka miliki, dengan rencana Tuhan pada Hari Akhir, pasti telah menjadi motivator kuat untuk menjalankan tindakan yang positif—kalau perlu militer—untuk mengalahkan umat tidak beriman di dunia ini dan untuk membangun tata aturan yang dibimbing Tuhan di Bumi. Hal ini membawa kita kepada ciri terakhir gerakan Umat Beriman yang akan kita jelaskan, yaitu militansinya.

Militansi

Sebagaimana ditunjukkan dalam singgungan sebelumnya, ada karakteristik lain dari gerakan Umat Beriman yang diberikan bukti di dalam al-Qur'an yaitu orientasinya yang militan dan bersifat aktivis, yang diistilahkan al-Qur'an dengan *jihad*. Di dalam al-Qur'an, *jihad* tampaknya merupakan suatu anjuran/*voluntary*, komitmen individu untuk bekerja "atas nama Tuhan", (secara literal, "di jalan Tuhan", *fi sabi Allah*), dan belum merupakan doktrin mengenai perang agama yang akan mengkristal di dalam hukum Islam (pada abad kedelapan). Tidak cukup bagi Umat Beriman hanya semata-mata menjadi saleh di dalam hidup mereka dan merasa puas dengan dunia; mereka juga harus berjuang secara aktif untuk melawan, dan jika mungkin, melepaskan dari akarnya, ketidaksalehan di sekitar mereka. Q. 4: 95, misalnya, terbaca, "Mereka, Umat Beriman, yang tetap pasif [secara literal, "yang duduk"], berbeda dengan orang yang terluka, adalah tidak sama dengan mereka yang

berjuang di jalan Allah dengan kekayaan dan diri mereka." "Berjuang" di sini (*jihad*) kadang berarti bekerja tanpa lelah untuk merealisasikan kebaikan di dalam hidupnya, akan tetapi ini juga berarti bahwa orang Beriman harus mencoba untuk menyebarkan pengetahuan mengenai apa yang telah diwahyukan oleh Tuhan (Q. 3: 187), dan secara aktif "menyutuh yang baik dan melarang yang jahat, dan Beriman . . . pada Tuhan" (Q. 3: 110). Tetapi ayat-ayat al-Qur'an lain mengambil bentuk yang lebih agresif. Q. 9: 73 menyuruh Umat Beriman untuk "Berjuang melawan orang yang tidak beriman dan munafik dan untuk memperlakukan mereka secara keras." Di tempat lain, Nabi Muhammad sebenarnya diinstruksikan memotivasi Umat Beriman untuk memerangi yang tidak beriman (Q. 8: 65) dan bahkan untuk "melakukan pembunuhan besar di dunia ini" dalam usaha berjuang melawan umat tidak beriman (Q. 8: 67). Nabi dan Umat Beriman juga tidak dianjurkan untuk memaafkan orang musyrik. Dosa mereka telah menolak keesaan Tuhan adalah begitu besar di dalam pandangan Tuhan sehingga memberikan ampunan atau kasih sayang kepada mereka adalah sesuatu yang tidak mungkin: "Bukan hak Nabi dan mereka Umat Beriman untuk meminta ampun bagi orang-orang musyrik, sekalipun mereka adalah saudara dekat. . . " (Q. 9: 113)

Namun, menjadi ciri diskursus Qur'anik yang berbeda, yaitu bahwa banyak dari kutukan al-Qur'an yang bersifat tidak kompromis terhadap orang yang tidak beriman dan tingkah laku yang tidak saleh, dibarengkan dengan klausul yang bersifat mitigasi yang justru meringankan nada kerasnya dan membuka pendekatan yang lebih fleksibel. Misalnya, ayat 5 dan 6 dari al-Qura'n surat 9, *surat al-tawba*, yang secara umum merupakan salah satu ayat yang paling tidak kompromis dan militan di dalam keseluruhan al-Qur'an, yang mulai dengan ayat yang meminta Umat Beriman untuk menangkap atau membunuh umat tidak beriman di mana pun, akan tetapi ayat tersebut kemudian ditarik kembali secara tiba-tiba dan memerintahkan umat tidak beriman harus dibiarkan pergi tanpa disiksa jika mereka bertobat atau apabila mereka meminta perlin-

dungan kepada Umat Beriman. Penggunaan "*escape clauses*" ini adalah ciri al-Qur'an dan tampaknya itu merupakan jalan untuk memberikan fleksibilitas yang diperlukan. Di satu sisi, Umat Beriman harus memaksa umat tidak beriman untuk beriman jika memungkinkan, tetapi, di sisi lain, seseorang tidak harus menjadi fanatik dan harus memberikan peluang bagi realitas yang ada dalam situasi tertentu serta peluang bagi tingkah laku individu yang tidak beriman. Al-Qur'an tampaknya memberikan nasihat kepada pendengarnya bahwa kasih sayang dan kemanusiaan, dalam kasus tertentu, mungkin lebih efektif dalam mencapai tujuan yang satu, yaitu pengakuan universal terhadap adanya Tuhan.

Dengan demikian al-Qur'an memperlihatkan pandangan yang berbeda dalam masalah aktivisme atau militansi, mulai dari yang hampir sama sekali bersifat pasif dan diam, di mana hanya konfrontasi verbal saja yang diperbolehkan, kemudian izin untuk berperang dalam mempertahanankan diri, sampai kepada otorisasi penuh untuk mengambil sikap agresif di mana umat yang tidak beriman bukan hanya harus ditentang akan tetapi sebenarnya dicari dan dipaksa untuk tunduk. Tradisi Muslim memahami tahapan ini sebagai suatu bukti adanya kemajuan perlahan yang bersifat persuasif yang terjadi pada masa hidup Nabi Muhammad dan bersesuaian dengan bertambahnya secara perlahan kekuatan dan keamanan komunitas Umat Beriman. Namun, tulisan yang baru-baru ini menunjukkan bahwa perintah yang berbeda ini dapat merefleksikan perbedaan sikap dari beberapa kelompok yang berbeda yang ada bersama-sama di dalam komunitas Umat Beriman yang mula-mula. Sekalipun, sebagaimana disebutkan di atas, doktrin klasik mengenai *jihad* belumlah diformulasikan, tampak jelas juga bahwa pada akhir kehidupan Nabi Muhammad, sikap yang dominan di dalam komunitas telah menjadi legitimasi dan dorongan untuk menempuh perang ideologis. Umat yang tidak beriman sekarang harus dicari dan diperangi agar mereka tunduk dan berserah diri kepada ideologi keagamaan baru dari gerakan Umat Beriman—sekalipun posisi lain, yaitu yang kurang agresif, masih dipegang oleh beberapa orang. Akan tetapi penting diingat bah-

wa al-Qur'an berbicara mengenai memerangi umat yang tidak beriman, dan bukan Kristiani atau Yahudi, yang diakui sebagai monoteis—ahli kitab—dan paling tidak mereka yang, sebagaimana kita lihat, bahkan banyak jumlahnya di antara Umat Beriman.

TEKS AL-QUR'AN 9 (TAWBAH): 1–6

[1] [Inilah pernyataan] pemutusan hubungan dari Tuhan dan rasul-Nya (yang dihadapkan) kepada orang-orang Musyrik yang kamu telah membuat perjanjian. (2) Pergilah di bumi selama empat bulan, akan tetapi ketahuilah bahwa kamu tidak akan melemahkan Tuhan akan tetapi Tuhan menghinakan orang-orang yang tidak bersyukur (kafirun). (3) Satu pengumuman dari Tuhan dan rasul-Nya kepada manusia pada hari haji akbar: Tuhan berlepas diri, demikian juga rasul-Nya. (4) Kecuali mereka orang-orang musyrik yang kamu telah membuat perjanjian, dan tidak menggagalkan kamu sedikitpun dan tidak membantu seorang pun yang memusuhi kamu, penuhilah perjanjianmu dengan mereka dalam waktu ini; sesungguhnya Tuhan mencintai orang-orang yang bertakwa. (5) [Akan tetapi] ketika bulan suci telah lewat, maka bunuhlah kaum musyrikin di manapun engkau temui mereka. Tangkaplah, kepunglah, intailah di setiap jalan—akan tetapi jika mereka bertobat, dan menjalankan shalat, serta menunaikan zakat, biarkan mereka pergi. Tuhan Maha Pengampun, Penyayang. (6) Dan jika salah seorang dari orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, berikanlah perlindungan, sehingga mereka dapat mendengar firman Tuhan, kemudian antarkan dia ke tempat perlindungannya—itu karena mereka adalah orang-orang yang tidak mengetahui.

Pada akhir kehidupan Nabi Muhammad, dengan demikian, Umat Beriman bukan hanya semata-mata menjadi gerakan kesalehan yang menekankan kepada etika dan ketaatan pada Tuhan, akan tetapi me-

rupakan satu gerakan kesalehan militan, yang berubah menjadi agresif mencari dan menghancurkan apa yang mereka pandang sebagai praktik-praktik yang membenci atau menolak Tuhan (khususnya politeisme) dan bermaksud menyebarkan ketaatan penuh kepada peraturan Tuhan. Sekalipun al-Qur'an tidak pernah menggunakan frasa itu, akan tetapi hal ini menjadi semacam program yang bertujuan membangun "Kerajaan Tuhan di bumi," yaitu satu tata aturan politik (atau paling tidak satu masyarakat) yang dibimbing oleh ajaran-ajaran kesalehan yang diperintahkan di dalam al-Qur'an dan yang harus menggantikan tata aturan politik yang berdosa dari Byzantium dan Sassania. Ditemukan landasan yang meyakinkan bahwa ekspresi lain dari orientasi politik aktivis ini adalah pandangan mengenai *hijra*. Dalam sumber-sumber tradisional, *hijrah* diinterpretasikan secara halus yang berarti "emigrasi" (digunakan, sebagaimana kita ketahui, khususnya untuk merujuk kepada perpindahan Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah). Akan tetapi pengujian yang lebih dalam mengenai penggunaan kata *hijrah* di dalam al-Qur'an (dan sebagaimana juga akan kita lihat, di dalam sumber-sumber yang kemudian) menunjukkan bahwa *hijrah* mempunyai makna yang luas. Salah satunya, terdapat bukti bahwa *hijrah* mensyaratkan meninggalkan kehidupan nomadik. Dalam pengertian ini, gerakan Umat Beriman adalah satu gerakan yang berbasis di kota-kota dan pemukiman, karena hanya di sanalah tuntutan ritual penuh dari iman dapat secara tepat dilaksanakan. Inilah barangkali mengapa Umat Beriman, ketika mereka tersebar ke luar Arab setelah wafat Nabi Muhammad, dikenal oleh orang-orang yang mereka jumpai sebagai *muhajirin* (dalam bahasa Syria *mhaggraye*; dalam bahasa Yunani *agarenoi*). Pada level lain, *hijrah* berarti meminta perlindungan seseorang untuk supaya terbebas dari penindasan—seperti misalnya referensi-referensi sumber-sumber tradisional untuk *hijrah* Umat Beriman ke Abyssinia. Dalam pengertian yang berkaitan, ada juga referensi al-Qur'an bagi mereka yang "melakukan *hijrah* kepada Tuhan dan Nabi-Nya" untuk terbebas dari lingkungan yang penuh dosa (Q. 4: 100). Akan tetapi ayat-ayat yang berbicara me-

ngenai "melakukan *Hijrah* ke jalan Tuhan" berimplikasi bahwa *hijrah* hampir sama dengan *jihad*, "berjuang", yang juga dilakukan "dalam jalan Tuhan", dan beberapa ayat mengaitkan *hijrah* dengan meninggalkan rumah untuk tujuan perang (Q. 3: 195, 22: 58). Memang, *hijrah* dalam pengertian luas ini dapat berperan sebagai tanda yang jelas mengenai keanggotaan penuh kedalam komunitas Umat Beriman, hampir sama seperti baptisme bagi umat Kristiani: "Katakanlah, mereka yang Beriman dan melakukan *hijrah* dan berjuang (*yujahidun*) di jalan Allah dengan kekayaan dan diri mereka sendiri, dan mereka yang memberikan perlindungan dan bantuan [pada mereka]—mereka akan menjadi kaum yang saling menolong satu sama lain. Akan tetapi mereka yang Beriman dan [tetapi] tidak melakukan *hijrah*, mereka tidak ada yang dibagi untuk orang lain dalam pertolongan, sampai mereka malakukan *hijra* . . ."(Q. 8: 72).

Nabi Muhammad adalah seorang visioner yang menerima wahyu yang hidup di Arab bagian barat pada awal abad ketujuh dan yang mengklaim sebagai nabi yang menerima wahyu dari Tuhan. Dia membangun dan meluncurkan suatu gerakan keagamaan kesalehan yang, sesuai dengan sebutan yang digunakan para anggotanya sendiri, sebagai "Gerakan Umat Beriman". Al-Qur'an menjelaskan ajaran dasar dari gerakan ini, yaitu menekankan kepada keesaan Tuhan dan penolakan mutlak kepada politeisme, atau bahkan komitmen yang separuh hati terhadap monoteisme. Karena beberapa, jika bukan mayoritas, orang-orang dari Timur Dekat tampaknya sudah menganut monoteisme, maka gerakan Umat Beriman yang asli secara pas dapat dicirikan sebagai gerakan reformasi yang bersifat monoteistik, ketimbang sebagai pengakuan keagamaan yang baru dan berbeda. Sekalipun demikian, Umat Beriman tampaknya telah punya rasa yang transparan sebagai komunitas unik yang didirikan atas ketaatan pada wahyu Tuhan dan mungkin, dengan pandangan mengenai *hijrah*.

Umat Beriman juga yakin akan dekatnya Hari Pengadilan Akhir, dan, merasakan diri mereka dikelilingi oleh korupsi dan dosa, mereka berjuang untuk membentuk diri mereka sebagai komunitas yang bertakwa untuk dapat mencapai keselamatan pada Hari Pengadilan nanti. Oleh karenanya gerakan ini adalah salah satu gerakan dengan kesalehan yang intense, menuntut semua Umat Beriman untuk melaksanakan hukum Tuhan yang diwahyukan secara ketat. Karena gerakan ini pada awalnya bukan sebagai "agama" dalam arti konfesi yang berbeda, maka anggota kepercayaan yang monoteistik yang ada dapat bergabung tanpa perlu meninggalkan identitas mereka sebagai Yahudi maupun Kristiani; "penganut monoteis Baru", yang baru meninggalkan paganismenya diharapkan dapat menjalankan hukum al-Qur'an, namun, umat Yahudi dapat mengikuti ajaran Taurat dan umat Kristiani dapat mengikuti ajaran Injil. (Sebagaimana kita lihat, beberapa kelompok Kristiani menjalankan agama secara ketat atau bahkan asketik pada awal munculnya Islam.) Mendekati masa akhir kehidupan Nabi Muhammad, kesalehan gerakan Umat Beriman menjadi semakin bersifat militan sehingga Umat Beriman semakin lama semakin mengajak orang-orang untuk menghindari dosa di sekeliling mereka, dan ikut di dalam *jihad* dalam usaha membangun tata aturan yang baik dan untuk menyebarkan apa yang mereka pandang sebagai keimanan yang benar. Kualitas militansinya ini akhirnya termasuk juga berkonfrontasi secara militer dengan umat tidak beriman—memerangi atau berjuang "di jalan Tuhan" (*fi sabil Allah*, sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an)—untuk menghabisi umat tidak beriman. Umat Beriman sering kali bahkan merasa bahwa mereka menyaksikan, di dalam kesuksesan militer yang biasanya dilaporkan secara tradisional terjadi pada akhir masa Nabi Muhammad, sebagai dimulainya peristiwa-peristiwa besar yang akan membawa kepada Hari Penghabisan; karena di antara peristiwa ini akan menjadi kemenangan mereka dan pengukuhan hegemoni mereka, menggantikan kebijakan yang penuh dosa di sekitar mereka. Dengan demikian mereka akan mewarisi Bumi dan membangun di dalamnya komunitas yang be-

nar, yang dibimbing Tuhan, yang akan membawa manusia kepada keselamatan ketika skenario Hari Pengadilan mencapai kulminasinya. Hal ini bukan sama sekali merupakan program yang tidak dikenal, karena di dalam tujuan Umat Beriman juga mencakup membawa semua manusia kepada keselamatan yang mengingatkan juga akan tujuan orang-orang Byzantium membawa setiap orang di dunia menuju kepada kepercayaan yang benar; dan, dalam kedua kasus ini, tujuan ini harus dicapai baik dengan melalui misi ataupun, jika diperlukan, melalui perang.

Setelah meneliti apa gerakan Umat Beriman awal itu, maka penting juga untuk dipertimbangkan di sini mengenai apa yang bukan tentang gerakan tersebut. Sering kali dikira—atau diasumsikan—bahwa Nabi Muhammad dan Umat Beriman dimotivasi oleh gerakan "nasionalis" atau nativis sebagai "orang-orang Arab", akan tetapi kategori identitas ini belum ada, paling tidak dalam pengertian politik, pada masa Muhammad, sehingga adalah tidak benar memandang bahwa Umat Beriman sebagai suatu "gerakan Arab". Al-Qur'an menjelaskan bahwa misinya itu diarahkan kepada orang-orang yang memandang diri mereka sendiri sebagai Umat Beriman, tetapi menjadi seorang Beriman tidaklah terkait dengan etnisitas. Istilah *a'rab* (biasanya berarti "kaum nomaden") hanya digunakan beberapa kali di dalam al-Qur'an, dan kebanyakan tampak mempunyai nada peyoratif (merendahkan). Al-Qur'an memang memandang diri sendiri beberapa kali sebagai "Qur'an yang berbahasa Arab", tetapi hal ini tampaknya bermakna linguistik, mungkin sebagai indikasi akan bentuk tertentu mengenai bahasa yang sekarang disebut dengan bahasa Arab.

Gerakan Umat Beriman juga (terutama) bukan merupakan suatu usaha untuk meningkatkan kondisi sosial. Benar bahwa al-Qur'an sering kali berbicara mengenai perlunya rasa kasih terhadap orang miskin, janda, dan anak yatim, di antara lainnya, tetapi aksi sosial ini diperintahkan karena cinta kasih kepada orang lain adalah salah satu kewajiban yang ada di dalam Iman yang benar kepada Tuhan dan keesaan-Nya. Dimensi sosial dari misi ini memang tidak dapat ditolak dan penting,

tetapi hal itu bersifat insidental bagi al-Qur'an, yang bersifat agamis, yaitu Iman kepada Tuhan yang Esa dan berbuat baik sebagai bukti ketaatan kepada kehendak Tuhan.

3

Ekspansi Komunitas Umat Beriman

Setelah Nabi Muhammad wafat pada 11/632, Umat Beriman secara cepat (jika, sebagaimana akan kita lihat, agak kontroversial) segera menyelesaikan persoalan kepemimpinan komunitas, dan kemudian melangkah kepada proses ekspansi politik yang sangat cepat, biasanya disebut dengan "Penaklukan Islam" atau (kurang akurat) "Penaklukan Arab". Ekspansi ini berakhir, dengan berbagai interupsi, sampai sekitar satu abad dan menghasilkan hegemoni komunitas Umat Beriman sejauh Spanyol dan India—benar-benar merupakan pencapaian yang mengagumkan. Bab ini berusaha menjelaskan bagaimana ekspansi ini dimulai, untuk membangun karakter ekspansi, dan untuk menelusuri perkembangan utama yang terjadi, khususnya dalam tiga dekade pertama yang sangat krusial, sampai sekitar tahun 35/656. Akan tetapi pertama, sekali lagi kita harus menjelaskan sebentar sumber-sumber yang digunakan oleh para ahli sejarah untuk membangun periode ini menjadi sejarah komunitas.

Sumber-Sumber

Al-Qur'an terus menjadi sumber bagi sejarah komunitas pada masa-masa langsung setelah wafat Nabi, paling tidak secara tidak langsung. Bahkan ketika kita memandang al-Qur'an sebagai sepenuhnya produk zaman Nabi Muhammad, kita dapat berasumsi bahwa *guiding ideal*-nya terus membentuk pandangan dan aksi Umat Beriman pada tahun pertama setelah wafat Nabi Muhammad. Jika kita mengambil pandangan alternatif, bahwa teks al-Qur'an yang masih baru akan menjadi definitif selama beberapa dekade pertama setelah wafat Nabi ini, maka kita dapat mengambil teks ini untuk merefleksikan secara lebih langsung sikap-sikap yang berbeda dari kelompok-kelompok yang beraneka yang terdapat dalam komunitas, mengenai isu-isu penting yang dihadapi Umat Beriman pada masa ini.

Akan tetapi, tampaknya al-Qur'an tidak memberikan informasi langsung mengenai gerakan ekspansi yang terjadi setelah Nabi Muhammad wafat. Karena itulah, para ahli sejarah yang ingin menguji sejarah mengenai dekade awal ekspansi harus memperhitungkan berjilid-jilid narasi tradisional yang dikumpulkan oleh komunitas Muslim yang kemudian, mengenai masalah ini. Seperti narasi-narasi mengenai kehidupan Nabi Muhammad, narasi-narasi tentang ekspansi ini juga sangat problematik bagi para sejarawan dan harus digunakan dengan sangat hati-hati. Sebagaimana narasi tentang Nabi Muhammad, narasi penaklukan juga berisi banyak interpolasi isu-isu yang hanya menjadi perhatian komunitas yang kemudian; khususnya, narasi tersebut cenderung memotret kejadian-kejadian secara ideal sebagai bukti keberpihakan Tuhan bagi Umat Beriman. Tetapi studi baru mengenai sumber-sumber narasi tradisional ini menjelaskan bahwa kita memang dapat menggambar dari narasi-narasi tersebut suatu kerangka dasar mengenai rangkaian peristiwa-peristiwa sejarah tersebut, baik untuk tahun-tahun terakhir karier Nabi Muhammad di Madinah, maupun gerakan ekspansi, sekalipun interpretasi narasi tersebut dan evaluasi mengenai peristiwa-peris-

tiwa tersebut kadang-kadang sangat diwarnai masalah-masalah yang kemudian daripada masalah-masalah yang ada.

Selanjutnya mengenai dekade pertama ekspansi, untuk pertama kali di dalam sejarah komunitas Umat Beriman, kita mulai mendapatkan bukti yang benar-benar bersifat dokumenter tentang hal tersebut. Hal ini datang dalam bentuk koin yang pertama kali diterbitkan oleh Umat Beriman dan dalam inskripsi kontemporer atau papirus yang ditulis oleh mereka, atau mengenai mereka. Benar bahwa hanya sedikit sumber dokumenter mengenai tahun-tahun pertama ekspansi, tetapi hal itu justru membuat testimoni mereka menjadi lebih berharga bagi kita karena apa pun yang kita ingin katakan untuk merekonstruksi gambaran historis mengenai gerakan Umat Beriman ini, harus sesuai dengan dokumen yang ada ini. Dokumen-dokumen ini bagi para ahli sejarah periode ini merupakan titik terang yang bisa menjadi navigator; tanpa itu, navigator akan bekerja semata-mata dengan perkiraan.

Yang hampir sama pentingnya dengan dokumen-dokumen penting pertama ini adalah sumber-sumber literer yang membahas mengenai Umat Beriman, tetapi yang ditulis oleh mereka yang bukan anggota gerakan Umat Beriman tersebut. Di antara yang terpenting adalah tulisan-tulisan dari berbagai komunitas Kristiani di Timur Dekat—di Syria, Yunani, Armenia, dan Coptic---dan beberapa sumber-sumber Yahudi. Sebagaimana dengan sumber-sumber Muslim yang kemudian, kita juga harus menganalisis dan mengevaluasi sumber-sumber literer non-Muslim ini secara lebih teliti untuk memastikan kapan semuanya itu ditulis, seberapa akurat semuanya sampai kepada kita, dan khususnya, bias dan persepsi apa (yang ada pada masa tersebut, maupun kemudian) yang mungkin telah membentuk deskripsi mereka mengenai Umat Beriman dan aksi mereka. Sekalipun demikian, semuanya memberi kita perspektif alternatif yang, dengan mempertimbangkan sumber-sumber lain, baik yang sifatnya literer maupun dokumenter, membantu kita dalam mencapai pemahaman yang lebih berdasarkan kepada sejarah mengenai periode tersebut. Kita akan membahas sumber-sumber ini nanti, khususnya ketika berbicara tentang karakter ekspansi.

Komunitas pada Masa Akhir Kehidupan Nabi Muhammad

Ekspansi cepat dari komunitas Umat Beriman setelah nabi wafat berakar pada peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tahun akhir kehidupan Nabi. Sebagaimana kita lihat sebelumnya, Nabi Muhammad dan para pengikutnya mulai memperoleh sukses politik yang signifikan setelah Perjanjian Hudaybiya dengan Quraysh (6/628). Dilaporkan bahwa persyaratan-persyaratan perjanjian ini awalnya membuat stres para pengikut Nabi Muhammad yang taat. Mereka mungkin menentang semua pendapat mengenai berbagai kesepakatan dengan kaum *musyrik* Makkah itu. Mereka marah, khususnya karena orang-orang Quraysh menolak untuk mengizinkan Muhammad disebut sebagai "Rasul Allah" di dalam dokumen tersebut atau menolak untuk membiarkan Umat Beriman masuk area suci Makkah. Akan tetapi walaupun ada penolakan, tak lama sesudah itu, Nabi Muhammad dan para pengikutnya dapat menaklukkan sebagian besar oasis utara Khaybar, untuk melancarkan sejumlah penyerangan lain ke utara, dan untuk membawa kelompok nomad gembala yang bukan pendukung masuk dalam aliansi dengan Madinah. Semua aktivitas ini memperkuat situasi politik dan militer Nabi Muhammad; khususnya penaklukan Khaybar, sekutu Makkah lama yang memusuhi dirinya, membiarkan Nabi Muhammad menyerang Makkah tanpa takut bahwa Madinah mungkin akan diserang oleh kekuatan yang memusuhi yang datang dari sampingnya. Posisi yang semakin aman dari komunitas Umat Beriman di Madinah boleh jadi menjadi alasan para emigran di Abysinia pulang kembali ke Hijaz pada masa itu. Refleksi lain mengenai posisi Nabi Muhammad yang semakin meningkat dapat dilihat dalam kenyataan bahwa sejumlah anggota kunci suku Quraysh bergabung dengan gerakannya dalam tahun-tahun antara Perjanjian Hudaybiya dan penaklukan Makkah. Dua yang bergabung tersebut adalah Khalid Ibn al-Walid dan 'Amr Ibn al-'As. Khalid, anggota klan Makzum dari suku Quraysh yang kuat, adalah komandan militer yang luar biasa. Keterampilannya pernah dipakai untuk mela-

wan Nabi Muhammad di Perang Uhud, tetapi kemudian dia memimpin berbagai operasi pasukan untuk Nabi Muhammad dan, setelah wafat Nabi, memainkan peranan besar dalam ekspansi komunitas Umat Beriman. 'Amr Ibn al-'As, setelah mendeklarasikan diri bergabung dengan Nabi Muhammad, dikirim untuk bertindak sebagai agen Nabi Muhammad atau gubernur di 'Uman yang jauh, di Arab sebelah timur, dan muncul juga dalam beberapa tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad sebagai figur politik dan militer penting.

Dengan penaklukan Makkah pada 8/630, dan kota Ta'if tak lama setelah itu, kekuatan Nabi Muhammad yang terus tumbuh menjadi tampak jelas sehingga banyak kelompok di Arab mengirim perwakilannya dan menyatakan ketundukannya. Hal ini terjadi sejak tahun yang dikenal dengan "tahun delegasi", tahun terakhir dalam kehidupan Nabi Muhammad (9/April 630–April 631). Posisi Nabi bertambah kuat setelah penaklukan Makkah, sehingga beliau tidak perlu lagi membuat aliansi dengan kelompok pagan dengan alasan politis praktis, sebagaimana yang pernah beliau lakukan sejak tahun-tahun awal ketidakamanannya di Madinah. Al-Qur'an (9: 1-6) merujuk, baik kepada adanya perjanjian yang sebelumnya dengan kaum "musyrikin", maupun pada satu perubahan kebijakan yang melarang aliansi itu pada masa datang; salah satu frasa menyatakan, "ketika bulan suci telah usai, maka bunuhlah orang Musyrik di mana saja engkau temui." (lihat informasi tambahan: pada halaman 96, "teks ayat al-Qur'an 9 (Tawbah/tobat: 1-6"). Oleh karenanya kemudian, kaum musyrik dilarang untuk berpartisipasi di dalam komunitas, yang sekarang menjadi semakin terfokus pada membangun diri sebagai kelompok yang terpisah berdasarkan iman dan perbuatan baik atau ketakwaan, berbeda dengan dunia yang penuh dosa di sekitarnya. Komunitas ini kini berada dalam perang yang terus-menerus dengan kaum musyrik, yang harus dipersuasi dan dipaksa untuk mengakui keesaan Tuhan. Banyak delegasi suku yang datang kepada Nabi Muhammad sejak tahun-tahun terakhirnya, bukan semata-mata untuk menjadi sekutu komunitas Umat Beriman yang baru, akan tetapi menjadi anggo-

ta penuh, dan dengan demikian kepada mereka jualah kewajiban-kewajiban itu melekat, kewajiban shalat dan membayar pajak (atau pembayaran penyucian, untuk memperbaiki dosa-dosa sebelumnya). Sekutu harus segaris secara ideologis dan finansial, dan pembayaran pajak bagi semua anggota komunitas dengan demikian akan menjadi bukti penting untuk komitmen ini.

Pada masa-masa awal, komunitas Umat Beriman di Madinah masih kecil; orang-orang masih menjadi anggota suku tradisional mereka dan kelompok-kelompok yang berdasarkan garis keturunan, tetapi kini mempunyai kontrak untuk bekerja sama satu sama lain dalam bentuk yang baru. Hal ini pasti telah membuat banyak ketegangan dan perseteruan yang, Nabi Muhammad sendiri, secara personal, harus bersikap netral. Dalam melakukan itu beliau harus bersandar kepada dukungan pendukung dekatnya—khususnya Abu Bakar dan 'Umar Ibn al-Khattab, yang tampaknya menjadi penasihat utama Nabi Muhammad, dan yang kepada mereka Nabi telah mengikatkan diri dengan menikahi putri-putri mereka, 'A'isya dan Hafsa. Akan tetapi pada tahun akhir kehidupan Nabi, komunitas Umat Beriman tumbuh, baik jumlah maupun kompleksitasnya. Anggota komunitas itu mencakup sejumlah besar pemukiman dan kota-kota yang awalnya independen, termasuk Madinah, Makkah, Ta'if, Khaybar, desa-desa di Wadi al-Qura, dan beberapa yang lain. Juga termasuk sejumlah kelompok gembala nomad yang hidup di lingkungan Madinah dan Makkah, seperti Sulaym, Hawazin, Muzayna, dan Khuza'a. Beberapa pemukiman atau kelompok tersebut adalah mantan monoteis yang membayar upeti di bawah kekuasaan Nabi Muhammad, seperti Kaum Yahudi yang menjadi warga Khaybar atau Wadi a-Qura, dan beberapa yang tinggal jauh dari Madinah.

Begitu komunitas tumbuh secara kuntitatif dan kompleks, Nabi Muhammad mulai memikirkan perlunya mendelegasikan tugas-tugas penting pemerintah kepada bawahan yang dipercaya, yang akan memimpin kelompok untuk melakukan operasi melawan suku-suku yang tidak taat, atau menghancurkan tempat-tempat suci, patung-patung umat pagan,

atau berperan sebagai gubernur yang efektif terhadap berbagai hunian dan kelompok. Banyak dari bawahan ini yang merupakan *convert* yang mula-mula yang tepercaya, *Muhajirin* atau *Anshar* yang telah menunjukkan kesetiaan mereka selama beberapa waktu. Akan tetapi, Nabi Muhammad tidak menolak bantuan atau pelayanan dari orang-orang yang sebelumnya musyrik, bahkan mereka yang bergabung dengan gerakan ini lebih kemudian, khususnya apabila mereka mempunyai keterampilan yang diperlukan untuk mengelola komunitas yang sedang tumbuh dan berkembang ini. Karier orang-orang Makkah semacam Khalid Ibn al-Walid dan 'Amr Ibn al-'As, yang disinggung secara ringkas di atas, adalah contoh kasus ini. Bahkan yang lebih luar biasa adalah Nabi Muhammad membiarkan sejumlah orang Quraysh yang baru tunduk pada menit-menit terakhir, ketika pendudukan Makkah, memegang pos penting dalam administrasi beliau—bahkan beliau, memberikan bonus khusus kepada mereka, mungkin untuk mengikat mereka secara kuat dengan komunitas. Akan tetapi, perlakukan spesial terhadap para musuh awalnya ini—yang di dalam al-Qur'an dirujuk dengan "mereka yang hatinya baru saja ditundukkan (*al-mu'allafa qulubuhum*) (Q. 9: 60)—menimbulkan kemarahan bagi beberapa pengikut Nabi Muhammad yang lebih awal. Mereka tidak suka melihat orang semacam Abu Sufyan—pemimpin Bani Umayya dari klan Quraysh dan pemimpin oposisi terhadap Nabi Muhammad—dan putra-putranya Yazid dan Mu'awiya dihujani posisi-posisi utama dan tinggi. Namun kebijakan "*reconciling hearts*" (mendamaikan hati) ini memberi orang-orang tersebut, yang memiliki kontak penting dan bakat manajerial yang dapat menjadikan mereka lawan berbahaya, sebuah taruhan dalam keberhasilan gerakan Umat Beriman dan dengan demikian memastikan loyalitas mereka. Dengan membuat konsesi pengakuan semacam ini, tampaknya Nabi Muhammad ingin menunjukkan pandangan pragmatis yang memungkinkannya, sementara masih berpegang teguh dengan pandangan dasar yang beliau kedepankan, untuk membuat gerakannya lebih praktis di dunia ini. Pada saatnya nanti, kebijakan Nabi Muhammad memberikan sumbangan besar pada suksesnya gerakan Umat Beriman.

Ketika wafat Nabi, komunitas Umat Beriman memperluas kontrol dan pengaruhnya secara cepat dari basis asalnya, Arab. Dalam beberapa hal, luasnya kontrol tersebut masih belum jelas, tetapi jauh lebih luas daripada beberapa tahun sebelumnya. Pemukiman Umat Beriman dilaporkan ada di Yaman (selatan Arab), di 'Uman (sebelah Timur Arab), dan di sepanjang utara Arab juga. Nabi Muhammad tampaknya secara khusus tertarik dalam ekspansinya ke utara. Kita telah melihat bagaimana, setelah beberapa tahun sebelum penaklukan Makkah, beliau telah mengirim satu operasi ke kota oasis yang jauh di Dumat al-Jandal (al-Jawf modern), sekitar 600 km (sekitar 375 mi) utara Madinah. Setelah pendudukan Makkah, pemandangan utara ini tampaknya diintensifkan, termasuk paling tidak dua serangan atau operasi ke pinggir selatan wilayah Byzantium di Syria (sekarang Yordania sebelah selatan). Apa yang ada di balik besarnya perhatian ke utara ini? Boleh jadi bahwa geografi Syria, dengan kota-kota yang luas serta kesuburan tanah pertaniannya yang terkenal bagi orang-orang Quraysh melalui aktivitas perdagangan mereka, menarik bagi beberapa pengikut Nabi Muhammad untuk alasan-alasan komersial dan ekonomi yang lain. Beberapa orang Quraysh tampaknya mempunyai properti di Syria sebelum aktivitas kenabian Nabi Muhammad dimulai; beberapa yang kita kenal termasuk properti yang dimiliki pimpinan Quraysh Abu Sufyan dekat Damaskus dan oleh 'Amr Ibn 'As di sebelah selatan Palestina. Lebih jauh lagi, jika Umat Beriman berpikir bahwa mereka memang ditakdirkan untuk mewarisi Bumi, maka tak ada lagi tempat yang lebih baik untuk memulai dibanding Syria yang subur.

Alasan lain yang mungkin menjadi penyebab ketertarikan pada wilayah utara, boleh jadi karena wilayah tersebut terletak pada nada eskatologis gerakan Umat Beriman itu. Yakin bahwa Hari Pengadilan akan segera datang, banyak Umat Beriman mungkin merasa sangat perlu mencoba untuk mengamankan kontrol atas kota Jerusalem, yang disebut dengan "kota apokaliptik *par excellence*". Banyak skenario apokaliptik beredar di sekitar umat Yahudi dan Kristiani pada akhir masa

antik yang menjelaskan Hari Pengadilan terjadi di Jerusalem. Meskipun pandangan ini tidak diekspresikan di dalam al-Qur'an, hal itu kemudian menjadi bagian dari pandangan eskatologis Islam. Umat Beriman boleh jadi juga merasa bahwa dalam rangka membangun "komunitas yang selamat" yang bertakwa, mereka harus memulai kehadiran mereka di Jerusalem secepat mungkin.

Pengganti Nabi Muhammad dan Perang *Ridda*

Wafatnya Nabi Muhammad pada 11/632 memberi tantangan serius terhadap Umat Beriman yang ditinggalkan. Beberapa pengikut beliau—termasuk 'Umar—tidak percaya bahwa beliau sebenarnya sudah wafat. (Keengganan ini boleh jadi berakar pada keyakinan mereka bahwa Hari Pengadilan akan datang pada masa hidup Nabi). Kepemimpinan Nabi Muhammad atas Umat Beriman sangat personal. Walaupun beliau bersandar pada para pendukung kuncinya untuk suatu nasihat dan dalam melaksanakan berbagai tugasnya, tetapi tidak ada "garis komando" yang jelas atau tegas yang menunjukkan siapa yang bertanggung jawab atas kepergian beliau. Lebih dari itu—sekalipun tradisi Islam bertentangan dalam hal ini—Nabi Muhammad tampaknya tidak menyiapkan seorang pengganti yang jelas, tidak juga mengusulkan suatu cara untuk memilih salah satunya, satu masalah yang al-Qur'an sendiri juga tidak memberikan petunjuk. Selama hidup beliau, beliau selalu—walau tidak mudah—membuat sejumlah pesaing dan orang-orang yang tidak suka berada di bawah kontrol; pada saat wafatnya para pesaing ini muncul kembali. Permusuhan lama antara suku-suku Madinah Aws dan Khazraj, pesaing yang tidak selalu berteman baik antara Muhajirin dan Anshar, dan perasaan tidak suka yang dirasakan oleh pendukung Nabi Muhammad awal terhadap para orang beriman baru yang lebih dipilih daripada orang-orang Quraysh, semuanya mengancam kesatuan inti gerakan Umat Beriman, yaitu komunitas di Madinah. Pada saat yang sama, berita wafatnya Nabi Muhammad menimbulkan sikap lebih per-

caya diri kelompok suku yang sepenuhnya tidak merasa puas dengan situasi mereka di bawah Nabi Muhammad dan pengumpul pajaknya, yang selanjutnya berpikir untuk lepas dari kontrol Madinah.

Akibat dari ketegangan ini, wafatnya Nabi mengganggu kesatuan komunitas, termasuk di Madinah. Ada usul agar Umat Beriman Madinah mempunyai pimpinan sendiri, sementara kaum Quraysh (mungkin termasuk Muhajirin?) akan mempunyai pimpinannya sendiri juga—pendeknya, suatu usulan untuk fragmentasi politik terhadap Umat Beriman, terutama di sepanjang garis suku-suku. Krisis kepemimpinan langsung ini tampaknya segera terselesaikan dengan cepat. Sumber-sumber tradisional menjelaskan pertemuan kaum Anshar yang cukup ramai dan penuh antusiasme diadakan di satu tempat pertemuan Bani Sa'ida, satu klan Khazraj, dan sebagai hasilnya, mereka memutuskan bahwa komunitas Umat Beriman harus tetap bersatu dan bahwa penasihat terdekat Nabi Muhammad, Abu Bakr, harus menjadi pengganti kepemimpinan politik Nabi Muhammad, tetapi tanpa otoritas kenabian. Namun, sulit untuk memastikan apa sebenarnya yang terjadi pada episode yang sangat krusial ini, karena sumber-sumber tradisional memunculkan banyak sekali laporan yang bertentangan mengenai hal ini, yang tidak dapat dipertemukan. Misalnya, beberapa laporan mengatakan bahwa keponakan dan anak menantu beliau, 'Ali, menolak memberikan janji setia terhadap Abu Bakr sampai sekitar enam bulan, sementara laporan lain menolak hal ini. Apa pun yang terjadi di balik layar, Abu Bakr muncul sebagai pemimpin baru komunitas.

INSKRIPSI DAM DI AL-TA'IF

Dam ini adalah milik Hamba Tuhan Muawiyya, *amir al-mu'minin*. 'Abdullah Ibn Sakhr membangunnya dengan izin Tuhan pada 58. Tuhan, ampuni hamba Muawiyya, *amir al-mu'minin*, kuatkan dia dan bantu dia, dan biarkan Umat Beriman mengambil keuntungan karena dia. 'Amr Ibn Habbab menulis [ini]. (Terjm. Hoyland, *Seeing Islam*, 692. Sedikit modifikasi.)

Pengganti politis Nabi Muhammad (kecuali Abu Bakr) awalnya menyandang gelar *amir al-mu'minin* (panglima) Umat Beriman, satu gelar yang menarik paling tidak karena dua alasan. Pertama, hal ini memberitahukan bahwa para anggota gerakan keagamaan Nabi Muhammad terus memandang diri mereka, terutama, sebagai Umat Beriman (*mu'minin*) sebagaimana terlihat jelas di dalam al-Qur'an. Kedua, gelar tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan gerakan mempunyai karakter militer, karena kata *amir*, "komandan", "seseorang yang memberikan perintah", digunakan dalam bahasa Arab terutama dalam konteks militer, ketimbang bentuk kepemimpinan sosial atau kelompok lain. Hal ini barangkali merupakan refleksi kualitas militansi gerakan yang terus meningkat, bahkan kualitas ekpansionisnya. Gelar *amir al-mu'minin* itu digunakan oleh para pengganti Abu Bakr, dan penggunaannya dikonfirmasi oleh beberapa sumber-sumber dokumen awal—inskripsi, koin, dan papirus, yang beberapa di antaranya bertanggal sejak masa salah satu penggantinya, Mu'awiyya (memerintah pada 40-60/600-680). Tradisi Islam yang kemudian (dan kebanyakan kecendekiawanan modern) secara umum merujuk Abu Bakr dan para penggantinya sebagai "para khalifah" (mufrad Arabnya *khalifah*)—berarti "para pengganti"—tetapi tidak ada bukti dokumenter untuk hal ini sebelum akhir abad pertama hijrah/abad ketujuh. Karena itu, saya harus terus merujuk pimpinan komunitas Umat Beriman dengan istilah yang mereka gunakan sendiri—*amir al-mu'minin*.

Atas terpilihnya sebagai pemimpin komunitas, Abu Bakr pertama kali mengirim operasinya ke utara, yang sebelum wafat, Nabi telah mengorganisasi, namun saja belum sempat dikirim. Dalam melakukan operasi itu, Abu Bakr tidak mengikuti permintaan para penasihatnya, yang berargumentasi bahwa kekuatan diperlukan di rumah, yaitu Madinah untuk mempertahankan kota melawan para suku nomad sekitar yang bisa mengambil keuntungan atas kepanikan akibat wafatnya Nabi Muhammad. Untung bagi Madinah, beberapa suku yang dekat, seperti Aslam, tetap loyal dan tidak mendukung rencana tersebut. Pasukan ini

akhirnya dikirim, tetapi tampaknya hanya untuk waktu yang pendek, jelasnya diarahkan kepada suku Quda'a yang tinggal di utara Madinah dan mungkin sampai sejauh wilayah Balqa' (daerah sekitar Ammad pada masa Yordania Modern). Operasi itu kembali utuh setelah sekitar dua bulan.

Tidak terlalu cepat, karena ketika itu Abu Bakr dan Umat Beriman di Madinah memerlukan bala bantuan. Banyak kelompok suku telah mengirim delegasi kepadanya untuk mengafirmasi dukungan mereka, tetapi beberapa, walaupun menyatakan ingin menjalankan aturan agama sebagaimana Umat Beriman, menolak membayar pajak sadaqa kepada pemimpin baru ini dan mundur tanpa persetujuan. Tambah lagi, banyak kelompok nomadik, bahkan beberapa di dekat Madinah, mengorganisasi diri untuk menentang Madinah, bahkan mungkin menyerang kota tersebut. Oposisi terhadap rezim baru Madinah ini dikenal oleh sumber kita dengan *ridda*, "kembali" atau (dalam istilah yang diwarnai agama) "*murtad*".

Setelah pasukan yang dikirim ke utara kembali, Abu Bakr melakukan operasi untuk menghancurkan koalisi yang diciptakan antara suku Ghatafan dengan Kinana di dekat desa al-Rabadha, sekitar 200 km (124 mil) timur Madinah. Kemudian dia mengorganisasi pasukan lain di bawah komando yang tepercaya, kebanyakan dari suku Quraysh. Seperti, Muhajir Ibn Abi Umayyad dan Khalid Ibn Asid dikirim ke Yaman untuk membantu gubernur di sana menyelesaikan pemberontak yang bernama Aswad al-'Ansi, yang memproklamasikan diri sebagai nabi. Tiga komandan lagi dikirim untuk mengontrol (atau untuk membangun kontrol Umat Beriman di sana) negeri 'Uman dan Mahra yang jauh di wilayah tenggara Arab. Yang lain dikirim untuk misi yang sama ke suku Bakr di timur laut Arab—dengan beberapa di antaranya, seperti suku Shayban, Abu Bakr, telah membangun semacam aliansi.

Akan tetapi operasi yang paling terkenal dari *ridda* adalah para tentara Muhajirin dan Anshar yang dipimpin oleh Khalid Ibn Walid. Di dalam serangkaian peperangan yang penting dan menentukan, dia

mengalahkan kelompok yang sangat kuat di wilayah utara Arab yang dikenal dengan Najd, yang beberapa di antaranya dipimpin oleh orang-orang yang juga mengklaim sebagai nabi seperti Nabi Muhammad (tentu saja dipandang sebagai "nabi palsu" oleh tradisi akhir Muslim). "Nabi palsu" Talha Ibn Khuwaylid dari Asad ini, yang telah aktif pada masa Nabi Muhammad dan digabungi oleh sisa-sisa kaum Ghatafan, dikalahkan dalam perang Buzakha; suku Tayyi', 'Amir, Sulayman, dan Hawazin juga ditaklukkan. Suku Tamim dan "nabi-nabi palsu" Sajah bergabung dengan yang paling potensial dari rival-rivalnya, yaitu "nabi palsu" Musaylima (Maslama) dan sukunya, Hanifa, yang mendominasi oasis Arab bagian timur al Yamama (al-Hajr, Riyadh modern). Operasi sukses yang dipimpin Khalid di Najd telah meyakinkan banyak kelompok lokal yang baru saja bergabung dengan pasukannya ketika mencoba menaklukkan Musaylima. Selama bentrokan di Perang 'Aqaba (dikenal dengan "surga kematian" karena banyak korban di antara keduanya), suku Hanifa dikalahkan dan Musaylima terbunuh.

Hasil dari operasi ini, yang meluas sampai sepanjang dan seluas wilayah kepulauan Arab dan berakhir sampai lebih satu tahun (11/ Maret 632–Maret 633), adalah bahwa sejak itu seluruh Arab berada dalam kontrol politik Madinah dan gerakan Umat Beriman. Orang bisa mengira bahwa kesuksesan Umat Beriman yang luar biasa ini di dalam menghilangkan semua resistensi di Arab telah diinterpretasikan oleh beberapa orang kontemporer sebagai satu tanda bahwa Tuhan memang berada di pihak mereka—yang mungkin membuat banyak orang menerima kepemimpinan mereka. Hegemoni Umat Beriman berarti bahwa siapa pun yang berada di wilayah jurisdiksi mereka, jika bukan monoteis dalam bentuk tertentu, telah menjadi seseorang yang secara terbuka mendeklarasikan keesaan Tuhan dan setuju untuk hidup di bawah hukum al-Qur'an. (Barangkali, sejumlah orang-orang Yahudi dan Kristiani Arab diizinkan, sebagai kaum monoteis, untuk terus melaksanakan hukum agama mereka sendiri, sekalipun beberapa sumber tidak memberitahu kita tentang hal ini.) Akan tetapi selain mengakui keesaan Tuhan,

Umat Beriman yang baru ini juga harus hidup secara benar dan membayar pajak (*sadaqa*) ke Madinah. Abu Bakr khususnya, menekankan hal yang terakhir ini, yaitu membayar pajak dan mungkin karena inilah dia dikenal dalam beberapa sumber sebagai "orang yang dapat dipercaya/ al-Siddiq". Sumber-sumber tradisional biasanya mengartikannya dengan "seseorang yang berbicara benar", tetapi "seseorang yang mengumpulkan sadaqa" ("pengumpul pajak") tampaknya benar juga.

Dalam menyelesaikan operasi *ridda*, komunitas terbagi menjadi tiga tingkatan. Yang paling atas adalah mereka yang merupakan inti dari komunitas Umat Beriman Nabi Muhammad—termasuk Muhajirin, Anshar, Quraysh, dan Thaqif, yang terakhir merepresentasikan tiga kota utama dari Hijaz, Makkah, Madinah, dan Taif—dengan Abu Bakr dan para penasihat terdekatnya (terutama kaum Quraysh) dalam posisi memimpin. Baris kedua terdiri atas individu-individu dan suku-suku di Arab yang telah tunduk kepada rezim baru dan mendukungnya selama *ridda* (misalnya, para kepala suku yang sebelumnya belum berafiliasi tapi telah bergabung dengan pasukan Khalid selama Perang *Ridda*). Mereka termasuk suku-suku seperti Aslam, Ghifar, Muzayna, Ashja', dan Juhayna, dan sebagian Sulayman—semuanya merupakan kelompok nomadik yang hidup di dekat Madinah—demikian juga suku-suku lain yang sebagian merupakan populasi nomadik, yaitu Tamim, Tayyi', Bajila, Sakun (cabang dari Kinda), Bali, Shayban, dan suku-suku Bakr lain, serta beberapa lainnya. Barisan paling bawah dipenuhi suku-suku dan komunitas yang telah mempunyai resistensi dengan ekspansi Madinah selama *ridda* ini—kelompok seperti suku Hanifa, juga sebagian suku Tamim, Tayyi', Asad, Kinda, dan beberapa yang lain. Kelompok-kelompok ini membentuk populasi Arab dalam tahun-tahun setelah *ridda*, dan dari mereka diambil beberapa orang yang menjadi tahanan yang melayani Umat Beriman awal sebagai budak. Di antara para tahanan ini yang paling terkenal adalah Khawla bint Ja'far, seorang perempuan dari suku Hanifa yang akhirnya menjadi selir 'Ali bin Abi Talib. Dia memberinya anak, Muhammad Ibn al-Hanafiyya ("anak dari seorang

perempuan suku Hanifi"), yang nantinya menjadi terkenal secara politis. Dia sangat luar biasa, sebab, melalui reputasi anaknya, dia muncul dalam sumber-sumber sebagai individu yang terindetifikasi. Kebanyakan orang-orang Arab budak hilang dalam ketidakjelasan nama, akan tetapi laporan yang sangat jarang di dalam sumber kita—seperti salah satu yang menjelaskan mengenai wilayah luas di Yamama yang dimiliki oleh *amir mu'minin*, Mu'awiya, yang dikerjakan oleh beberapa ribu budak (mungkin juga dari suku Hanifa)—menunjukkan bahwa perbudakan "musuh-musuh Tuhan" yang seperti itu bukanlah nasib yang tidak biasa bagi musuh-musuh *ridda* yang terkalahkan.

Selesainya operasi *ridda* menandai luasnya kontrol Madinah atas seluruh Arab. Akan tetapi hal ini juga merepresentasikan sesuatu yang jauh lebih penting—yaitu penyatuan seluruh kelompok suku-suku Arab ke dalam satu komunitas Umat Beriman, yang kebanyakan (kecuali, mungkin, suku Hanifa) dapat diminta berpartisipasi dalam ekspansi gerakan Umat Beriman yang lebih luas. Kelompok nomadik kuat seperti Tamim, Asad, Shayban, dan beberapa suku yang sudah menetap dari Yaman seperti Bajila, Azd, dan Madhhij, menjadi sumber kunci rekrutmen militer yang menjadi sandaran bagi Abu Bakr dan kelompok yang memerintah ketika mengorganisasi operasi selanjutnya. Suku-suku inilah yang akan membawa pesan penting firman Tuhan dan perlunya hidup baik dan bertakwa dan taat pada hukum Tuhan tersebut ke horizon yang jauh lebih luas pada masa yang akan datang.

Operasi *ridda* juga penting untuk negara yang baru lahir di Madinah karena alasan lain, yaitu operasi-operasi itu menandai, dan sebagian menjadi sebab, transisi kepada satu level baru organisasi militer. Pada masa-masa Nabi Muhammad dan sebelumnya, operasi militer di Arab, apa pun ukurannya, hanya dapat diistilahkan sebagai penyerangan atau invasi—operasi dalam masa yang terbatas dan selalu dilakukan dengan tujuan yang sangat terbatas, seperti penangkapan sekelompok suku tertentu atau pengurangan pemukiman tertentu. Sekalipun invasi atau penyerangan seperti itu kadang melibatkan sejumlah koalisi atau aliansi

orang-orang dari berbagai kelompok suku yang berbeda, penyerangan tersebut hanya berakhir sampai suatu tujuan tertentu dicapai (atau sampai invasi atau penyerangan tersebut membuat ketidakpuasan)—jika itu berlangsung lama. Penyerangan tersebut bertendensi terpecah jika operasinya menjadi lama; ketidakpuasan koalisi Quraysh melawan Nabi Muhammad baik di Perang Uhud maupun Khandaq adalah contoh terbaik. Kualitasnya yang singkat dari kelompok Islam yang melakukan serangan ini jelas berakar pada kenyataan bahwa mereka tidak mempunyai substansi yang bersifat ideologis maupun struktur yang bersifat organik.

Sebagai bandingan, operasi *ridda* yang dilakukan oleh Umat Beriman, mempunyai maksud ideologis yang sangat kuat. Umat Beriman yang berpartisipasi di dalamnya melakukan *jihad*, "berusaha keras" atas nama Tuhan, dan sekalipun mereka mempunyai tujuan tertentu ketika melakukannya, operasi tersebut mempunyai kualitas *open-ended*, sesuatu yang tidak pernah ada di dalam operasi Arab pra Islam. Kini kemenangan akan diikuti bukan oleh pulangnya kembali para tentara ke rumah, tetapi dengan pemikiran untuk berpindah kepada tujuan selanjutnya di dalam operasi menyebarluaskan kekuasaan Tuhan. Dalam beberapa kasus, pasukan yang dikirim Abu Bakr berada di lapangan sampai satu tahun atau bahkan lebih—sesuatu yang sampai kini tidak dikenal di Arab—dan oleh karenanya tidak dapat dipandang sebagai kelompok operasi sederhana menurut ukuran Arab tradisional. Tambahan lagi, pasukan yang terlibat dalam setahun operasi tanpa henti bukan lagi semata-mata kelompok temporal dari unit-unit suku yang terpisah yang dapat terpecah kapan saja. Mereka pastinya pasukan yang pantas dipertimbangkan dalam satu unit militer yang terintegrasi secara ketat, yang pengalaman bersamanya yang lama di lapangan (sebagaimana juga komitmen masing-masing terhadap ideologi dan misi dari agama komunitas) membentuk ikatan persaudaraan dan solidaritas yang mengatasi afiliasi kesukuan semata. Sayangnya sumber-sumber tradisional hanya memberi kita gambaran ringkas yang sangat jarang mengenai detail dari

rransformasi organisasional ini, retapi salah satu dimensinya mungkin dapat kita lihat. Panjangnya masa dan skope operasi *ridda* memerlukan suatu tentara yang perlu dipersiapkan secara masuk akal. Sumber-sumber tradisional memberitahu kita bagaimana *amir al-mu'minin* yang mula-mula membangun fondasi (*hina*) di al-Rabadha, sekitar 200 km (124 mil) timur Madinah, di mana bahan-bahan untuk kebutuhan hidup dapat dipertahankan. Tentu saja, kita tidak dapat kepastian dari sumber tersebut, bahwa hal itu dilakukan agar ada petsiapan untuk para tentara Umat Beriman berupa sejumlah makanan dan daging. Tetapi, arkeolog telah menemukan bukti penyembelihan skala besar untuk kebutuhan hidup, khususnya unta, di al-Rabadha, dalam bentuk deposit yang besar tulang-tulang unta yang secara arkeologis dapat didata dan ditanggali pada periode komunitas Umat Beriman yang mula-mula. Jika bukti ini kita pegang—tidak pernah secara penuh dipublikasikan—ini menunjukkan bahwa Abu Bakr dan para pengganti awalnya sebagai *amir al-mu'minin* mungkin memang telah mengorganisasi satu sistem tetsenttal untuk mendukung kebutuhan pata tentatanya di lapangan. Dengan demikian kini jelas bahwa operasi *ridda* merupakan saksi evolusi pasukan atau kekuatan Umar Beriman dari kelompok penyerang yang sederhana menjadi benar-benar sebagai tentara. Barangkali juga bukan suatu hal yang tidak sengaja terjadi bahwa kebanyakan pemimpin operasi *ridda* ini adalah orang-orang Qutaysh, yang pengalaman lamanya di dalam perdagangan dengan karavannya memberikan mereka kemampuan manajerial yang diperlukan untuk membantu transformasi ini. Kristalisasi tentara yang kuat ini selama Perang *Ridda* Arab memberi Umat Beriman kekuatan yang memungkinkan mereka melakukan perluasan di luar Arab.

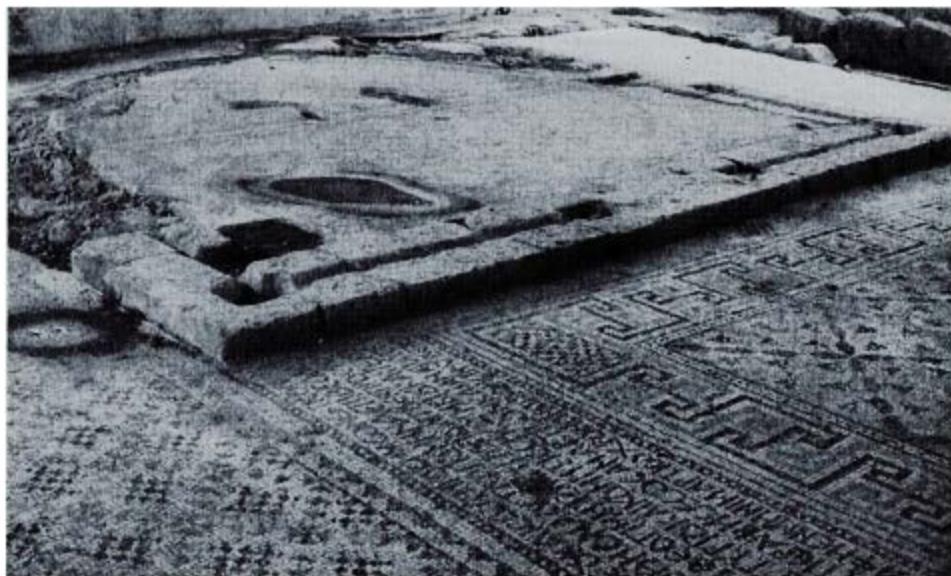
Selesainya operasi *ridda* membawa Umat Beriman ke perbatasan kekaisaran Byzantium dan Sassania di pinggiran utara Arab. Tetapi, Umat Beriman menyeberangi perbatasan yang ridak ditandai ini dan mulai melakukan penyerangan dan menyatukan populasi di perbarasan kekaisatan itu, yang kebanyakan sudah berbicata dalam bahasa Arab. Kedua

kaisar itu akhirnya mengirim tentara untuk mencoba mencegah pelanggaran atas dasar pajak kekayaan mereka. Konfrontasi politik langsung dari Umat Beriman dengan dua kaisar ini secara tradisional dipandang sebagai awal dari suatu proses panjang, yang biasanya dikenal dengan "penaklukan Islam", sementara Umat Beriman meluas ke area di luar Arab. Operasi pertama dari penaklukan ini diorganisasi pada bulan-bulan terakhir kekuasaan Abu Bakr (11–13/632–634) dan terus dilanjutkan oleh para penggantinya, 'Umar Ibn al-Khattab (berkuasa pada 13–23/634–644) dan 'Uthman Ibn 'Affan (berkuasa 23–35/644–656). Pandangan tradisional mengenai gerakan penaklukan yang dikemukakan oleh para penulis Muslim yang kemudian menceritakan adanya satu serial konfrontasi militer besar antara tentara suku Aran yang diorganisasi oleh *amir al-mu'minin* di Madinah dengan tentara kaisar Byzantium dan Sassania yang mencoba menghentikan pelanggaran terhadap territorial mereka. Sekalipun terinterupsi oleh periode konflik di dalam komunitas Umat Beriman yang dikenal sebagai perang sipil pertama dan kedua, gerakan penaklukan dimulai lagi setelah masing-masing perang sipil tersebut dan berlangsung sampai hampir satu abad. Akhirnya, Umat Beriman bukan hanya menaklukkan wilayah-wilayah yang langsung berdekatan dengan Arab (yaitu, Syria, Irak, Mesir), akan tetapi juga wilayah-wilayah yang jauh—Afrika Utara dan sebagian besar kepulauan Iberia di barat; Iran, Kaukasus, dan pinggiran Asia Tengah dan Afganistan di sebelah timur; bahkan menapakkan kakinya di Dataran Indus (Pakistan modern) dan di mana saja di Asia Selatan. Namun, sebelum menguji secara lebih detail mengenai deskripsi gerakan ekspansi ini, perlu untuk mempertimbangkan sebentar apa pastinya hakikat atau karakter dari gerakan ekspansi ini terlebih dahulu.

Karakter Ekspansi Umat Beriman yang Mula-Mula

Sebagaimana telah dicatat, ekspansi komunitas Umat Beriman ke luar Arab sampai ke Timur Dekat yang lebih luas, secara tradisional dipan-

dang sebagai penaklukan militer. Akan tetapi, pandangan ini, dalam beberapa hal, bermasalah. Sumber-sumber tradisional Muslim, menggambarkannya sebagai gangguan frontal terhadap dua kaisar besar oleh tentara Umat Beriman, yang melibatkan peperangan besar oleh ribuan tentara, blokade beberapa kota, dan sejenisnya. Ini semua jelas merupakan elemen kebenaran penting di dalam gambaran tradisional, karena beberapa aspek darinya dikonfirmasi oleh hampir semua sumber literatur kontemporer yang dihasilkan oleh berbagai penulis Kristiani Timur Dekat. Misalnya, Thomas sang Presbiter, sekitar tahun 640, menjelaskan peperangan antara "orang-orang Romawi" (yaitu tentara Byzantium) dengan para "nomad (*tayyaye* dalam bahasa Syria) pengikut Muhammad" sekitar 19 km (12 mil) timur Gaza, yang selanjutnya dia mengklaim 4.000 penduduk Palestina terbunuh—Kristiani, Yahudi, dan Samaritan---dan seluruh wilayah hancur.

TEKS THOMAS THE PRESBYTER

Pada 945 [634], *indiction* (periode fiskal Romawi) 7, pada hari Jumat 4 Febuari pada jam 9, ada peperangan antara orang-orang Romawi dengan Nomad Muhammad (*Tayyaye* d-Mhmt) di Palestina 12 mil timur Gaza. Orang-orang Romawi lari dengan meninggalkan patriarch Brydn, yang dibunuh oleh *tayyaye*. Sekitar 4.000 orang desa miskin Palestina juga dibunuh di sana, orang-orang Kristiani, Yahudi, dan Samaritan. *Tayyaye* menghancurkan seluruh wilayah. (terjm. Hoyland, *Seeing Islam*, 120, sedikit dimodifikasi).

Sumber-sumber kontemporer lain memberikan detail yang sama. Uskup Jerusalem, Sophronius, di dalam satu homilinya tahun 637 atau 638, menjelaskan adanya penyerangan oleh tentara Saracen (dari kata Yunani merujuk kepada nomad Arab), penumpahan darah, penghancuran atau pembakaran gereja, pembakaran desa, perampokan kota-

kota, perusakan lahan-lahan, dan Byzantium mengirim tentara untuk menentang mereka. Homili seorang Coptic tahun 640-an berbicara tentang "Saracens yang merupakan penindas, yang melarang prostitusi, pembunuhan, dan membawa anak-anak dan menjadikan mereka tawanan, dengan mengatakan, 'kita berpuasa dan juga shalat.'" Yang lebih akhir, Anastasius dari Sinai (wafat sekitar 700) berbicara mengenai kekalahan tentara Byzantium, merujuk kepada "pertumpahan darah di [tiga perang] Gabitha, Yarmuk, dan Dhatemon . . . yang kemudian terjadi penahanan dan pembakaran kota Palestina, bahkan Caesarea dan Jerusalem. Kemudian ada penghancuran Mesir, diikuti oleh perbudakan dan penghancuran fatal wilayah dan kepulauan Mediterania . . ." Dia juga menyinggung kekalahan tentara Byzantium dan pasukan laut dalam Perang Phoenix (sekitar tahun 31/651–652 atau 34/654–655).

Jadi tampaknya terdapat bukti literer kontemporer yang mendukung apa yang dikenal dengan "model penaklukan dengan kekerasan" di dalam ekspansi Umat Beriman. Masalahnya adalah bahwa bukti arkeologis yang semakin dituntut untuk mendukung hal itu menunjukkan hanya ada sedikit atau tidak ada bekas-bekas penghancuran, pembakaran, atau kekerasan lain di hampir semua tempat, terutama di wilayah geografis Syria, yang merupakan arena yang dijelaskan sepenuhnya baik dalam sumber-sumber literatur maupun yang secara mendalam dieksplorasi oleh para arkeolog. Sebaliknya, rekaman arkeologis menunjukkan bahwa di wilayah tersebut terjadi proses transformasi sosial dan kultural yang terus menerus yang tidak melibatkan kekerasan dan kehancuran secara tiba-tiba dari kehidupan urban maupun rural sama sekali. Di setiap kota, ditemukan bukti gereja-gereja yang tidak hancur—bahkan sebaliknya, terus digunakan untuk beberapa abad atau lebih setelah "penaklukan"—atau bukti bahwa gereja-gereja baru (berlantai mosaik yang bertanggal) justru sedang dibangun.

Tambahan lagi, model "penaklukan dengan kekerasan" dalam ekspansi Umat Beriman ke Fertile Crescent (area yang subur di Asia Barat Daya, dari Israel sampai ke Teluk Persia dan mencakup Sungai Efrat

Lantai Mosaic dari St. Menas Church, Rihab, Yordania. Inskripsi Yunani dari lantai ini menjelaskan bahwa ini dibangun beberapa tahun setelah kedatangan Umat Beriman, menunjukkan bahwa ritme kehidupan lokal pertama kali tertanda tidak dipengaruhi oleh perubahan rezim. Terbaca: "Dengan kasih Yesus Kristus, Tuhan kita dan Juru selamat kita, Gereja Saint Menas dibangun, dihiasi dengan mosaik dan diselesaikan pada masa metropolitan, Theodore, yang suci dan dihormati Tuhan, melalui pemberian Procopius, [anak] Martyrius dan Comitissa, istrinya, dan anaknya, untuk remisi dosa-dosa dan menenangkan orang tua [mereka]. [Ini] ditulis pada bulan Maret pada masa *indiction* 7 tahun 529 [masa Bostra, sekitar 635]." (teks [sedikit dimodifikasi] dari M. Piccirillo, *Mosaics of Jordan*, plate, p. 313.)

dan Tigris di Irak) tidak meyakinkan dari sudut pandang sosiologis. Hal itu didasarkan pada pandangan yang salah bahwa "penakluk" datang dengan maksud memaksakan satu agama baru dengan kekerasan pada penduduk lokal. Akan tetapi, di wilayah-wilayah seperti Syria, Irak, Mesir, dan Iran—yang sudah punya tradisi keagamaan yang mendalam (Yahudi, Kristiani, Zoroastrianisme), yang sangat pandai dalam polemik untuk mempertahankan agama mereka sendiri—hal semacam ini pasti gagal. Karena, jika Umat Beriman sudah memeluk kredo yang jelas berbeda dan pasti dan telah mencoba menuntut agar komunitas lokal melaksanakannya, penduduk Fertile Crescent tersebut tentu akan mempunyai resistensi ketika mereka datang secara keras, dalam kata-kata

maupun perbuatannya. Akan tetapi tidak ada polemik Kristiani yang penting atau yang lain melawan doktrin Umat Beriman yang muncul sampai sekitar satu abad. Model "penaklukan dengan kekerasan" dengan demikian memberi para ahli sejarah dua problem yang harus dijelaskan, pertama, bagaimana bisa penaklukan oleh komunitas beragama yang sangat persuasif ini sukses dalam menghadapi oposisi terhadapnya, dan kedua, bagaimana sejumlah kecil penakluk dapat mempertahankan hegemoni mereka melawan populasi yang besar jumlahnya. Model "penaklukan dengan kekerasan" juga menyulitkan untuk memahami bagaimana Umat Beriman dapat mempertahankan identitas mereka yang berbeda dan menolak akulturasi atau asimilasi ke dalam populasi luas yang ditaklukkan itu, khususnya selama periode tahun-tahun pertama ketika mereka tidak mempunyai infrastruktur lokal sendiri yang dapat menjadi sandaran.

Dengan demikian, kesulitan yang dihadapi model "penaklukan dengan kekerasan" dari ekspansi Umat Beriman ke wilayah-wilayah di sekitar Arab adalah penting. Tetapi, apabila kita memperhitungkan kualitas ekumenikal dan nonkonfesi dari komunitas Umat Beriman yang mula-mula, sebagaimana dijelaskan di dalam bab sebelumnya, cara lain memandang ekspansi membuktikan sesuatu yang sesuai dengan pandangan mengenai tidak adanya kerusakan yang ditemukan di dalam rekaman arkeologi pada periode ini. Sekalipun ekspansi tak perlu dipertanyakan lagi, melibatkan beberapa episode kekerasan, akan tetapi kita dapat menunjukkan bahwa kedatangan Umat Beriman Arab di beberapa lokalitas di Fertile Crescent tidak selalu dalam bentuk konfrontasi kekerasan, karena mayoritas terbesar dari komunitas ini sudah monoteis yang, karena itulah, secara prinsip memenuhi syarat untuk masuk di dalam gerakan Umat Beriman. Para pemimpin utama Arab bagian Barat dari Umat Beriman itu tidak meminta kepada orang-orang Syria-Palestina, Mesir, dan Irak untuk melepaskan agama nenek moyang mereka agar memeluk agama yang lain—yang tentu saja akan membawa kepada konfrontasi kekerasan. Namun, mereka memaksakan

hegemoni politik mereka pada populasi yang ditaklukkan, mensyaratkan mereka untuk membayar pajak, dan meminta mereka, paling tidak awalnya, untuk mengafirmasi keimanan mereka kepada Tuhan yang esa dan pada Hari Pengadilan, dan untuk mengafirmasi komitmen mereka untuk hidup secara benar dan menghindari dosa. Pendeknya, mereka membangun tata aturan politik baru dan mungkin meningkatkan program reformasi monoteistik (dan moral?), tetapi tidak menganjurkan revolusi agama atau menuntut konversi kepada kepercayaan yang baru. Beberapa distrik atau tempat tertentu di Fertile Crescent boleh jadi menolak menerima istilah Umat Beriman, tetapi mayoritas menerimanya; bagi kebanyakan orang Yahudi, Samaritan, dan komunitas Kristiani Monofisit Syria, Mesopotamia, dan Mesir, khususnya, istilah Umat Beriman mungkin justru sangat diterima, karena mereka tidak melibatkan tekanan untuk mengubah kepercayaan inti mereka yang sudah mereka alami selama berada di tangan otoritas "ortodoks" Byzantium. Memang, bahkan Kristiani Ortodoks dapat dengan mudah setuju atau menerima istilah semacam itu; pembayaran pajak yang diwajibkan oleh rezim Umat Beriman secara material tidak berbeda dengan apa yang dipaksakan sebelumnya oleh Byzantium dan Sassania. Laporan yang agak kontemporer mengenai harta kekayaan dan tahanan yang kita sebutkan di atas, mungkin hanya merujuk kepada komunitas atau individu yang secara aktif menolak panggilan Umat Beriman kepada monoteisme dan kehidupan yang benar; beberapa (seperti deskripsi Sophronius mengenai efek negatif atau kerusakan oleh "Saracen") terkadang bisa merujuk kepada para pemberontak nomadik yang tidak ada hubungannya dengan gerakan Umat Beriman sama sekali, akan tetapi hanya mengambil keuntungan terhadap adanya ketidakstabilan politik di Palesina Byzantium pada 630-an.

Apakah komunitas Zoroaster, yang terutama ditemukan di Iran dan selatan Irak, ikut serta dalam perkembangan gerakan Umat Beriman, merupakan hal yang tidak begitu jelas. Teologi dualistik dan penyembahan api dari kaum Zoroaster menjadi penghalang penting untuk me-

masukkan mereka kedalam gerakan Umat Beriman awal. Selanjutnya, sejarah Muslim menjelaskan penghancuran kuil-kuil api Zoroaster pada masa penaklukan, tetapi tidak jelas seberapa andal laporan terakhir ini. Beberapa komunitas Zoroaster sebagaimana Yahudi dan Kristiani yang suatu ketika berada di mana-mana, mungkin telah tunduk dan berintegrasi dengan komunitas Umat Beriman. Akan tetapi di sisi lain, sejumlah besar provinsi di Iran, khususnya di sebelah Utara, hampir tidak terpenetrasi oleh Umat Beriman sampai satu abad atau lebih. Keluarga terhormat Iran yang secara tradisional mengontrol wilayah ini terbukti membuat perjanjian dengan Umat Beriman sejak awal masa penaklukan, memperoleh otonomi penuh sebagai ganti pembayaran remisi atau pajak kepada *amir al-mu'minin* dan gubernur-gubernurnya.

Yang jelas, kaum Zoroaster tetap ada dalam sejumlah besar di sebelah utara dan barat Iran dan di mana saja selama berabad-abad setelah munculnya Islam. Dan memang, banyak teks keagamaan Zoroaster diajarkan dan ditulis selama periode Islam. Sayangnya, kita hanya memiliki sangat sedikit sumber-sumber sejarah komunitas Zoroaster dibanding yang kita punya mengenai orang-orang Yahudi dan Kristiani di wilayah geografis Syria dan Mesir. Kita hampir tidak punya apa-apa dengan eksplorasi arkeologis mengenai komunitas kaum Zoroaster pada era penaklukan, dan sumber-sumber literer non Muslim yang memberikan informasi mengenai komunitas Zoroaster juga sangat terbatas dan, dalam beberapa kasus bertanggal lebih kemudian.

Tentu saja, orang berasumsi bahwa Umat Beriman Arab yang datang ke wilayah Fertile Crescent tersebut mengakui Nabi Muhammad sebagai nabi mereka. Akan tetapi tidak jelas bagaimana klaim kenabian Nabi Muhammad itu diterima atau dipahami oleh umat Kristiani, Yahudi, atau Samaritan di area tersebut (atau oleh orang-orang Arab, yang sudah tergabung sejak Perang *Ridda* ke dalam kebijakan baru). Sumber-sumber literer Kristiani dari periode Islam awal yang sebenarnya menyebut Nabi Muhammad (kebanyakan tidak) secara umum tidak memanggilnya Nabi, tetapi memanggilnya dengan istilah misalnya "pe-

mimpin", "guru atau pembimbing", atau "raja", atau mengenal bahwa beliau adalah pedagang, atau bahwa beliau memanggil orang-orang untuk menyembah satu Tuhan. Hanya seabad atau lebih setelah Nabi Muhammad wafat kita menemukan sumber-sumber Kristiani yang mencatat bahwa pengikutnya memanggil beliau nabi atau rasul. Yang jelas pada masa yang kemudian—mungkin sejak awal abad kedua hijrah/abad kedelapan, atau sedikit lebih, yang ketika itu Islam mulai berubah dari gerakan Umat Beriman menjadi pengakuan agama yang berbeda dan jelas—pengakuan Nabi Muhammad sebagai nabi merupakan pertanda yang menentukan, yang membedakan umat Islam dengan Kristiani, Yahudi, dan yang lainnya. Ketika itu, mengucapkan "pernyataan iman" (*shahada*, secara literer berarti "membawa kesaksian") "Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Muhammad sebagai rasul Allah" (*la ilaha illa lilah, Muhammad rasul allah*) adalah sesuatu yang penting untuk mendeklarasikan seseorang sebagai Muslim. Akan tetapi kembali di sini bukti yang mula-mula sangat bersifat sugestif; bukti dokumenter yang awal mengenai *shahada*, yang ditemukan di koin, papirus, dan inskripsi bertanggal sebelum sekitar tahun 66/685, hanya memasukkan bagian pertama dari yang terakhir dari "*shahada* ganda": "Tidak ada Tuhan selain Allah" (terkadang dengan tambahan "yang tidak ada sekutu bagiNya")—Muhammad belum disinggung. Jika ini bukan semata ketidaksengajaan untuk mempertahankan sesuatu yang bernilai sejarah, kita mungkin dapat melihat di dalamnya indikasi lain mengenai karakter ekumenikal atau nonekumenikal komunitas Umat Beriman, karena pernyataan "Tidak ada Tuhan selain Allah" akan diterima oleh semua monoteis, termasuk Kristiani dan Yahudi. Dengan demikian bukan tidak rasional untuk merekomendasikan bahwa banyak orang Kristiani dan Yahudi Syria, Irak, dan wilayah lain, sebagai monoteis, dapat menemukan tempat di dalam ekspansi Umat Beriman yang mula-mula.

Dengan memasukkan komunitas monoteis ke dalam wilayah mereka yang sedang berkembang, Umat Beriman berjalan menuju tujuan mereka untuk membangun hegemoni hukum Tuhan di seluruh dunia.

Al-Qur'an, sebagaimana telah kita lihat, menjanjikan Umat Beriman bahwa mereka akan "mewarisi bumi" (Q. 33: 25–27), akan tetapi hal ini dapat dipahami sebagai berimplikasi bukan ketiadaan populasi monoteis yang ada, akan tetapi inklusi atau pemasukan mereka ke dalam gerakan Umat Beriman sebagai ganti pembayaran pajak. Status komunitas dan orang-orang di dalamnya dengan demikian mungkin analog dengan beberapa suku-suku atau komunitas Arab yang telah bergabung dengan Umat Beriman selama Perang *Ridda*. Teks Kristiani Syria Timur yang ditulis di Mesopotamia Pada 687 atu 688 (*ktaba d-rish melle* dari John Bar Penkaye) mencatat bahwa Umat Beriman (dirujuk di dalam teks sebagai "*kerajaan tayyaye*" [nomad]) menuntut pajak, akan tetapi mengizinkan orang-orang untuk tinggal, apa pun agamanya.

Juga dicatat bahwa di antara Umat Beriman yang terlibat di dalam kelompok yang melakukan operasi perluasan/penaklukan pada, tahun ini adalah orang-orang Kristiani. *Patriach* Nestorian Isho'yahb III di Irak, dalam surat kepada salah satu uskupnya pada 647 atau 648, mencatat bahwa penguasa baru "bukan hanya tidak memerangi Kristiani, bahkan mereka memerintahkan untuk menjalankan agama kita, menampakkan kehormatan kepada para romo dan monasteri-monasteri serta orang-orang suci Tuhan kita, dan memberikan hadiah kepada monasteri-monasteri dan gereja-gereja."

Kita juga harus mencatat di sini mengenai komentar yang dibuat oleh Uskup Armenia Sebeos, yang menulis pada 660-an, yang kronikelnya memberikan satu deskripsi luas yang paling awal mengenai Umat Beriman dan perbuatan mereka. Di antaranya, dia mencatat bahwa gubernur pertama Umat Beriman di Jerusalem adalah seorang Yahudi. Tuduhan mengenai hubungan erat dengan Yahudi adalah teknik polemik favorit yang digunakan para pengarang Kristiani tentang periode ini untuk mendiskreditkan musuh-musuh mereka, sehingga klaim ini memerlukan perhatian yang hati-hati; akan tetapi jika benar, maka hal ini memberikan bukti lebih jauh mengenai karakter pengakuan terbuka dari gerakan Umat Beriman. Biasanya diklaim bahwa, dengan keda-

Dua koin yang mula-mula dari rezim Umat Beriman. Koin pertama yang diterbitkan oleh Umat Beriman itu didasarkan kepada model koin Sassania atau Byzantium. Koin yang di atas mirip dengan koin khas Sassania dengan sebuah gambar raja besar Koshro di sisi utamanya dan kuil api yang ada di sisi dua asisten di sebaliknya. Akan tetapi di pinggir bagian luar utama, slogan Arab bismi Allah ("dengan nama Tuhan") ditambahkan sekitar empat jam. Tulisan Pahlavi di bagian lain dari penangkapan Khosro menunjukkan bahwa koin itu dibuat oleh Ziyad b. Abi Sufyan, gubernur Muawiyya di timur, dari tempat di mana koin itu dibuat di Kirman pada 52 (672). Koin yang di bawah, dalam bentuk ukiran dibuat meniru koin Byzantium. Ini diterbitkan di Hims (Emesa kuno); tidak bertahun tetapi secara umum dipandang diterbitkan pada 693–694. Sisi utamanya menunjukkan penangkapan seorang penguasa, mungkin Constans II, memakai mahkota dan rompi besi; ke kiri, dalam bahasa Yunani, KAAON ("baik"); ke kanan, dalam bahasa Arab, bi-hims, "[dibuat di tempat pembuatan koin] di Hims." Baliknya menunjukkan M besar, tanda di dalam koin Byzantium menunjukkan nilainya (40 nummia); bagian sisi M adalah huruf-huruf Yunani *Ewoic* ("dari Emesa") dan di bawahnya, di dalam bahasa Arab, kata tayyib, "baik".

tangan "orang-orang Islam", umat Kristiani maupun Yahudi direduksi ke dalam status sebagai "orang-orang yang dilindungi" (*ahl dhimma*), yang membayar pajak akan tetapi membentuk satu level lebih rendah di dalam masyarakat, atau konversi ke dalam Islam dan masuk menjadi Muslim Arab sebagai *mawali*. Tetapi bab dalam tulisan Bar Penkaye, Isho'yahb, dan Sebeos yang disebutkan di atas, dan beberapa lagi yang mirip, menunjukkan bahwa beberapa orang Kristian dan Yahudi mungkin secara penuh berintegrasi sedemikian rupa ke dalam komunitas Umat Beriman; konversi bukanlah merupakan isu ketika itu, karena sebagai monoteis mereka tidak perlu "melakukan konversi" kepada apa pun untuk menjadi partisipan aktif di dalam komunitas, bahkan di area di luar Arab.

Kualitas ekumenikal dari gerakan Umat Beriman dengan demikian dapat membantu menjelaskan mengapa bukti-bukti kerusakan kota, gereja, dan lain-lain yang tersebar, tidak ada di dalam bukti arkeologis di wilayah-wilayah yang dijelaskan, seperti Syria-Palestina. Kemungkinan, hal itu disebabkan karena kebanyakan komunitas, yang konsisten dengan monoteisme, tidak dihancurkan, atau bahkan diganggu atau didislokasi, tetapi sekadar mengalami perubahan tuan (dan kolektor pajak). Sebagaimana telah kita lihat, gereja-gereja masih ada—dan, rekaman arkeologis menunjukkan, bahkan—dibangun setelah "penaklukan". Memang, Umat Beriman Arab boleh jadi berbagi tempat ibadah dengan orang-orang Kristiani ketika mereka pertama kali datang ke wilayah baru tersebut. Tradisi Muslim yang kemudian memuat beberapa sumber yang menjelaskan mengenai bagaimana "Muslim" yang baru datang itu melaksanakan ibadah di bagian satu gereja di tempat-tempat tertentu (Jerusalem, Damaskus, dan Hims) karena mereka tidak mempunyai masjid milik mereka sendiri. Akan tetapi, boleh jadi juga bahwa Umat Beriman Arab yang pertama kali datang mencapai tempat-tempat tersebut, karena telah memenangkan Kristiani lokal, semata-mata bersembahyang di gereja-gereja mereka, karena sebagai monoteis orang-orang Kristiani juga dipandang sebagai Umat Beriman yang tempat-tempat

ibadahnya juga bisa dipakai. Tradisi-tradisi Muslim yang kemudian mengenai berbagi gereja ini mungkin merupakan suatu memori yang masih ada mengenai rancangan awal ini. Ibadah kolektif yang semacam itu dari Umat Beriman Qur'anik dan Kristiani mungkin juga direfleksikan di dalam tradisi-tradisi Muslim yang kemudian, yang menjelaskan mengenai *qibla musharriqa* yang mula-mula atau "qiblah menghadap ke timur" (arah shalat) di Syria, mungkin juga merupakan gema mengenai tahapan mula-mula dalam gerakan Umat Beriman, ketika mereka menghadap timur sebagaimana Kristiani dan bukan ke selatan, ke Makkah, sesuai dengan kiblat yang sekarang. Beberapa bukti arkeologis tampaknya mendukung pandangan mengenai berbagi tempat ibadah ini juga; penggalian di Gereja Cathisma, konstruksi pada masa Byzantium antara Bethlehem dengan Jerusalem, membukakan mata bahwa pada fase terakhirnya itu dimodifikasi untuk mengakomodasi Umat Beriman dengan tambahan mihrab di dinding selatan (menghadap Makkah), sementara sisanya terus berfungsi sebagai gereja yang mengarah ke arah timur.

Ekspansi umat Beriman yang mula-mula ke luar Arab dengan demikian tidak harus dipahami semata-mata sebagai suatu kasus mengenai konfrontasi langsung antara agama-agama yang beraneka dan selanjutnya penaklukan yang satu oleh yang lain. Barangkali benar bahwa Umat Beriman Arab pertama kali datang, di berbagai area, sebagai organisasi kekuatan militer dan bahwa ketika rezim Byzantium atau Sassania mengirim tentara melawan mereka, perang terjadi; keduanya, narasi Muslim tradisional maupun laporan non-Muslim (kebanyakan Kristiani) menjelaskan mengenai bentrokan tersebut, dan, sebagaimana akan kita lihat, sumber-sumber juga setuju secara umum mengenai bentrokan utama yang terjadi. Akan tetapi bentrokan ini, biasanya terjadi di negara yang terbuka dan tidak ada rekaman arkeologisnya.

Namun kita juga bisa berasumsi bahwa kedatangan pertama Umat Beriman ke berbagai wilayah boleh jadi disertai dengan—sekalipun mungkin sebentar dan superfisial—pembunuhan dan invasi, semacam

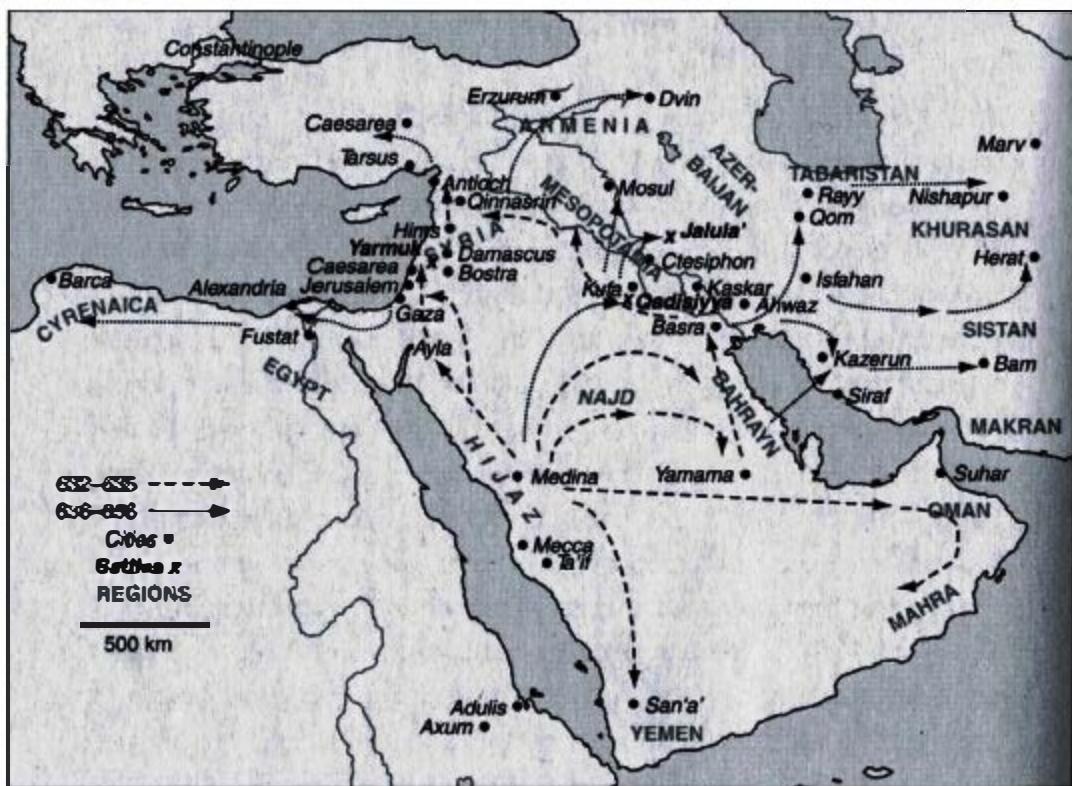
yang telah dilaporkan oleh sumber-sumber awal (seperti khotbah-khotbah dan homili Sophronius pada 630-an), akan tetapi hal itu juga hanya meninggalkan sedikit rekaman arkeologis karena kota-kota utama tidak terlibat. Alasan untuk pembunuhan yang sedikit ini sederhana. Banyak dari orang besar Arab yang telah bergabung dengan gerakan Umat Beriman selama Pperang *Ridda* tidak terlalu disiplin. Kebanyakan pasukan tentara ini hanya mengetahui sedikit mengenai gerakan di mana mereka bergabung ketimbang yang Nabi janjikan mengenai harta di dunia dan surga di hari kemudian, sebagai ganti untuk keterlibatan mereka dalam jihad, berperang di jalan Tuhan, untuk menghancurkan kekuasaan jahat Byzantium dan Persia. Mengenai al-Qur'an, (yang, jika kita memilih untuk mengikuti tradisi Muslim dalam hal ini, maka belum secara otoritatif ditulis), mereka mungkin mengetahui sedikit lebih dari beberapa ayat yang diperlukan untuk shalat bersama para tentara lain. Pengetahuan mereka mengenai doktrin gerakan ini dengan demikian, mungkin terbatas pada pandangan bahwa Tuhan itu esa, dan terjaga terutama di dalam slogan seperti "Tuhan Maha Besar!" (*Allah akbar*), yang mereka gunakan untuk yel-yel perangnya. Hampir tidak dapat diharapkan bahwa tentara seperti itu bersusah payah mencari tahu secara lebih dekat apakah para penduduk desa dan petani yang terisolasi yang mereka temui itu merupakan orang-orang monoteis yang baik dan berkomitmen kepada kehidupan yang benar atau tidak. Tampaknya adil untuk berasumsi bahwa operasi yang luas yang dilaporkan dalam banyak sumber-sumber yang hampir kontemporer sebagian besar adalah mengenai apa yang mereka perbuat, atau mengenai bandit yang mengambil keuntungan atas runtuhnya struktur otoritas lokal yang selalu ada dalam proses pergantian rezim.

TEKS PERJANJIAN-TIFLIS

Teks ini ditempatkan di dalam deskripsi mengenai penaklukan wilayah Kaukasus di dalam sejarah Tabari, di bawah tahun 22 (642–643). Sementara banyak dari teks perjanjian yang seharusnya ada ditemukan di dalam sumber-sumber literatur dicurigai sebagai penemuan yang kemudian, beberapa fitur dari ini menunjukkan bahwa hal itu mungkin lebih otentik. Istilah jizya di sini tampak digunakan dalam pengertian "tribute,/sumbangan untuk", bukan "poll tax" sebagaimana di dalam hukum yang kemudian; juga, tidak seperti teks-teks perjanjian lain, yang satu ini tidak bicara tentang Nabi Muhammad secara spesifik, akan tetapi hanya Tuhan dan nabi-Nya secara umum. Kedua fitur ini mungkin menunjukkan bahwa teks ini berdasarkan pada dokumen awal yang aktual dari gerakan Umat Beriman.

Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Penyayang. Dokumen ini dari Habib Ibn Maslama kepada orang-orang Tiflis dari Georgians, di daerah Hurmuz, [memberi garansi] keamanan orang-orang mereka dan kekayaan mereka dan biara-biara mereka dan gereja-gereja mereka, dan ibadah-ibadah mereka, asalkan mereka menyerahkan jizya dengan kerendahan hati, satu dinar penuh untuk masing-masing tuan rumah, dan [asalkan mereka memberikan] kepada kita nasihat mereka dan bantuan mereka melawan musuh-musuh Tuhan dan musuh kita, dan keramahan malam bagi para peziarah—dengan makanan yang halal dari ahli kitab dan minuman yang halal—dan petunjuk di jalan tanpa disakiti oleh salah satu dari kamu di jalan. Jika kamu berserah diri [kepada Tuhan] dan melaksanakan ibadah shalat dan membayar zakat, maka [kamu] adalah saudara kami dalam agama [din] dan panutan kami. Barang siapa berpaling dari Tuhan dan nabi-Nya dan Kitab-Nya dan kelompok-Nya, kita akan memerangimu tanpa perbedaan; Tuhan tidak menyukai pengkhianat. Disaksikan

oleh 'Abd al-Rahman Ibn Khalid dan al-Hajjaj dan 'Iyad, dan ditulis oleh Rabah. Tuhan dan malaikat dan mereka yang beriman telah meyaksikannya [it]: dan Tuhan cukup sebagai saksi." (al-Tabari, Tarikh, ed. De Goeje,i/2675.)

Di sisi lain, kota-kota besar, yang tidak dengan mudah terancam oleh kelompok bandit yang tidak disiplin yang direkrut itu, tampak di dalam beberapa kasus cepat membuat persetujuan dengan Umat Beriman begitu kekuatan bersenjata besar dari yang terakhir ini datang. Sumber-sumber tradisional Muslim memberikan teks-teks mengenai beberapa catatan ini, semuanya mungkin merupakan idealisasi yang kemudian yang dibuat dengan tujuan hukum dalam pikirannya, akan tetapi keberadaan mereka menunjuk kepada kesadaran umum bahwa kota-kota ini, sebenarnya, telah masuk secara damai dalam wilayah Umat Beriman sebagai ganti untuk pembayaran pajak. Hanya kota-kota itulah yang menolak membuat persetujuan dan membuat mereka harus berada dalam blokade, dan ini hanya sedikit—dan oleh karenanya hanya di tempat seperti Caesarea di Palestina, tampaknya kita dapat menemukan beberapa peninggalan arkeologis dari "penaklukan" itu, yaitu dalam bentuk sisa-sisa kehancuran. Tetapi bahkan dalam kasus ini kita dapat melihat bahwa kerusakan sangat terbatas, karena tujuan Umat Beriman bukanlah untuk menghancurkan kota-kota, akan tetapi untuk membawa populasi monoteisnya ke dalam aturan hukum Tuhan. Bukan terhadap populasi yang monoteistik ini Umat Beriman melakukan perang, sama sekali bukan, akan tetapi rezim Byzantium dan Sassania, yang mereka pandang menoleransi (atau bahkan memaksakan) dosa. Dengan demikian tunduknya kota-kota tersebut diikuti dengan pembentukan pranata yang oleh Umat Beriman disebut dengan tata aturan umum yang benar. Dalam beberapa kasus hal ini diatur bersama-sama dengan orang-orang "yang tertaklukkan" yang terintegrasi ke dalam gerakan Umat Beriman dan yang bekerja sama dengan Umat Beriman

yang berasal dari Arab. Umat Beriman Arab ini, atau paling tidak pemimpinnya, muncul dalam sumber-sumber yang hampir kontemporer sebagai *muhajirun* (dalam bahasa Syria *mgaggraye*; bahasa Yunani *agarenoi* atau *magaritai*), "mereka yang berhijrah". Tetapi sebagaimana telah kita lihat pada bab sebelumnya, *hijra* sendiri merupakan kata yang membawa nada migrasi, keanggotaan penuh dan komitmen kepada gerakan Umat Beriman, dan "berjuang di jalan Tuhan".

Rute dan Lingkup Ekspansi Masa Awal

Sebagaimana telah dicatat di dalam awal bab ini, sumber-sumber Muslim tradisional menjelaskan ekspansi Umat Beriman ke wilayah-wilayah di seputar Arab dengan sangat detail. Atas dasar sumber tradisional ini, yang kebanyakan dikompilasi pada abad kedua hijrah/kedelapan masehi dan setelahnya, maka dimungkinkan untuk membuat sketsa mengenai apa yang terjadi, namun dalam hal ini kita perlu awas terhadap beberapa tendensi di dalam laporan ini dan berusaha untuk membuat perimbangan terhadapnya. Orang-orang yang mengompilasi laporan-laporan yang muncul kemudian ini cenderung, pertama, memotret gerakan Umat Beriman awal sebagai sudah menjadi "islam", dalam hal ini berarti satu pengakuan agama yang berbeda dan terpisah dengan Kristiani dan Yahudi, ketimbang sebagai satu gerakan keagamaan yang monoteistik—mereka mencoba mengeliminasi atau mereduksi persepsi kualitas ekumenikal dari gerakan awal ini. Kedua, mereka memotret ekspansi terutama sebagai serial penaklukan (*futuh*), memang, karena penaklukan oleh "Muslim" terhadap "non-Muslim", mereka cenderung untuk fokus pada aspek militer dari ekspansi, menekankan rekrutmen serdadu, perang, pengambilalihan kota, dan hasil perjanjian-perjanjian. Mereka kurang memberikan perhatian kepada cara bagaimana Umat Beriman berintegrasi ke dalam struktur kehidupan lokal di dalam berbagai wilayah dan hakikat hubungan mereka dengan populasi "yang ditaklukkan", termasuk tahapan bagaimana populasi lokal mungkin bekerja sama

dengan Umat Beriman atau konsesi macam apa yang mungkin dibuat Umat Beriman terhadap populasi "yang ditaklukkan". Ketiga, dalam menjelaskan ekspansi sebagai penaklukan, mereka menjelaskannya dalam istilah-istilah yang menunjukkan bahwa hal itu adalah proses yang sukses karena bantuan Tuhan, sebab "para penakluk" sangat jauh lebih sedikit dibanding "yang ditaklukkan." Hanya dengan pertolongan Tuhan saja, kata mereka, beberapa "Muslim" dapat mendominasi populasi "non-Muslim" yang jauh lebih banyak dan mengalahkan tentara mereka yang besar dalam arena perang. Pendeknya, sumber-sumber Muslim yang kemudian menjelaskan ekspansi dalam cara-cara yang didesain untuk melegitimasi, dengan melihat masa-masa sebelumnya, hegemoni Muslim atas wilayah yang sangat luas dan populasi besar yang, ketika mereka menulis, masih dominan non-Muslim. Mereka juga menekankan karakter *quasi-mukjizati* dan karakter ketuhanan dari "penaklukan-penaklukan" ini, dan konsekuensinya karakter tata aturan politik yang dihasilkannya.

Sebagaimana dicatat sebelumnya, Nabi Muhammad dan Umat Beriman yang mula-mula menunjukkan minat khusus pada Syria. Nabi Muhammad, dan kemudian *amir al-mu'minin* pertama, Abu Bakr, telah banyak berusaha untuk melemahkan suku-suku Hijaz sebelah utara yang menguasai jalan ke Syria dan telah mengirim paling tidak dua operasi ke Syria itu. Dalam penyelesaian operasi *ridda* pada akhir abad ke 12/musim gugur 633, Abu Bakr mengorganisasi empat pasukan tentara terpisah dan mengirim mereka ke Syria sebelah selatan. Satu pasukan, dipimpin oleh 'Amr Ibn al-'As, dikirim ke Negev dan Palestina bagian selatan (satu area di mana, seperti yang kita lihat, dia mempunyai banyak kekayaan dan dia mungkin mengetahuinya dengan baik). Pasukan kedua, di bawah pimpinan Shurahbil Ibn Hasana, dikirim ke apa yang sekarang dikenal dengan Yordania Selatan, akan tetapi hanya sedikit diketahui tentang hal ini. Dua pasukan tentara lainnya, dipimpin oleh Yazid Ibn Abi Sufyan dan Abu 'Ubayda Ibn al-Jarrah, masing-masing dikirim ke wilayah Balqa' (area subur sekitar Amman) dan ke dataran tinggi kaya Jawlan (Golan)

Peta 4. Operasi ekspansi awal (semua fiturnya hanya kira-kira)

sebelah timur laut Galilea. Keempat pasukan tentara ini berjumlah seluruhnya sekitar dua puluh empat ribu tentara dan terutama terdiri atas komandan (*amir*) dari kaum Quraysh dan dari orang-orang pembesar kota dan nomadik yang direkrut dari berbagai wilayah Yaman. Awalnya, pasukan tentara ini tampak berkonsentrasi untuk memenangkan atau menetralisasi populasi desa, sebagian nomad, dan sebagian bertempat tinggal, yang menguasai wilayah ini; perlu dicatat bahwa mereka tidak dikirim awalnya ke area yang padat seperti Galilea atau melawan kota-kota utama Syria—Damaskus, Tiberias, Jerusalem, Gaza, Caesarea, dan lain-lain. Perhatian Nabi Muhammad dengan memastikan kontrol terhadap para kelompok nomad sebagai strategi dasar untuk membangun fondasi kekuatan yang aman, dengan demikian, dilanjutkan oleh Abu Bakr pada awal ekspansi ke Syria. Proses asimilasi populasi desa dengan desa dari pinggiran Byzantium yang mengontrol Syria sebelah selatan berakhir

sekirar enam bulan (musim gugur 633–musim semi 634). Satu-satunya bentrokan yang terjadi dengan Kekaisaran Byzantium yang kita ketahui dalam operasi fase awal ini terjadi di Dathin, dekat Gaza, tempat tentara 'Amr Ibn al-'As mengalahkan kontingen Byzantium (mungkin Garnisun Gaza?) pada akhir tahun 12/Februari 634. Akibat dari bentrokan ini, 'Amr meminta membangun kekuatan kembali.

Sementara itu, Abu Bakr juga mengirim para komandan ke arah lain, khususnya ke Arab sebelah utara dan ke Irak, tampaknya dengan pesan yang sama—untuk menundukkan atau melakukan asimilasi populasi desa (terutama yang nomad) di sana. Misalnya, Khalid Ibn Walid, yang baru saja menyelesaikan operasi *ridda*-nya melalui Najd dan menundukkan suku Hanifa dari Yamama di Perang 'Aqraba' (dekat Riyadh modern), diperintah oleh Abu Bakr untuk maju ke arah utara menuju Irak bagian selatan, sekitar awal tahun 12/akhir musim semi atau awal musim panas 633. Untuk tahun berikutnya, Khalid dan pasukan intinya yang berjumlah sekitar seribu tentara berjalan menuju barat pinggir Sungai Efrat, membuat aliansi dengan sejumlah kelompok nomadik yang mereka temui dan membuat perjanjian dengan kota-kota di sepanjang sungai. Banyak suku yang ditemui Khalid dan pasukannya selama operasi ini—Syaiban, 'Ijl, Dhuhl, Namir Ibn al-Qasit, Tamim, dan lain-lain—yang tampaknya terbagi sendiri di antara mereka sesuai garis keturunan, atau agama, dan Khalid melakukan ekploitasi terhadap keterpisahan ini secara efektif, menggunakan satu divisi untuk membuat yang lain tunduk. Lebih jauh, beberapa dari kelompok ini, seperti sebagian Shayban yang dipimpin oleh Muthanna Ibn Haritha, menyerang wilayah Sassania sebelum Khalid sampai. (Kita akan ketemu Muthanna lagi.) Khalid juga bergantung pada rekrutmen suku lokal untuk memperluas pasukannya dan membantu menundukkan sejumlah kota yang dia jumpai: Ubulla (Apologos), Madhar, Kaskar, Hira, Anbar, dan 'Ayn al-Tamr. Dalam menduduki kota-kota ini, pasukan Khalid berjumpa dan mengalahkan garnisun Sassania yang bercokol di masing-masing kota. Ini merupakan pos kecil, dipertahankan oleh Sassania di pinggir-

an padang pasir untuk mengurangi penyerangan oleh suku nomad ke wilayah inti pertanian yang kaya di Irak, yang merupakan fondasi pajak utama Sassania. Kekalahan mereka oleh pasukan Khalid merupakan konfrontasi langsung pertama yang dipunyai Umat Beriman dengan orang-orang Sassania, dan ini merupakan konsekuensi dari tujuan utama operasi yang mungkin tidak disengaja, yaitu membawa semua populasi nomad dari wilayah tersebut di bawah kontrol mereka.

Di syria, pasukan Umat Beriman melakukan konsolidasi posisi mereka di antara populasi nomad di sana pada tahun 13/musim semi 634 dan siap untuk memulai serangan ke kota-kota utama di wilayah tersebut. Abu Bakr memerintahkan Khalid untuk melakukan operasi dari Irak ke Syria dengan sebagian pasukannya untuk memperkuat empat pasukan tentara yang sudah ada di sana---dan mungkin karena, sebagai komandan lapangan yang paling berkapasitas, kemampuan taktisnya diperlukan di front Syria. Sayangnya peristiwa yang terjadi di Syria selama dua tahun berikutnya, tidak mungkin direkonstruksi secara meyakinkan karena sumber-sumber tradisional Muslim memberikan laporan yang bertentangan yang tidak dapat disatukan. Tetapi, kita tahu bahwa selama periode ini Umat Beriman menguasai (kadang setelah memblokade) beberapa kota-kota utama di Syria tengah—Bostra, Damaskus, Fahl (Pella), Baysan (Beth Shaan), Ba'labakk, dan Hims (Emesa). Mereka juga menghadapi tentara Byzantium yang memang dikirim untuk mengepung mereka, dan membawa kekalahan telak bagi pasukan Byzantium di Fahl, Ajnadayn (di Palestina Pusat?) dan, yang terpenting, di Perang Yarmuk yang terjadi di sebelah selatan perbatasan Dataran Tinggi Jawlan, di mana mereka turun ke dataran Yarmuk. Akan tetapi tidak terlalu jelas apakah peperangan besar ini mendahului dan membuka jalan untuk menguasai kota-kota Syria ataukah tentara Byzantium dikirim untuk merespons serangan Umat Beriman atas kota-kota kunci. Sepotong informasi dari sumber yang kurang terakses dalam bahasa Syria mungkin merujuk kepada perang di Yarmuk ini bertanggal pasti 20 Agustus 636, satu tanggal yang sama dengan tanggal yang diberikan

oleh beberapa (bukan semua) sumber-sumber Muslim Tradisional mengenai peristiwa ini.

Tidak juga jelas bagaimana beberapa pasukan tentara yang awalnya dikirim Abu Bakr ke Syria beroperasi pada periode ini. Kebanyakan sumber setuju bahwa Khalid menerima penyerahan diri kota Bosra, akan tetapi di bagian lain mereka memberikan informasi yang berbeda. Apakah pasukan ini semuanya sekarang ada di bawah komando Khalid Ibn Walid, sebagaimana disebutkan oleh sebagian besar sumber, ataukah mereka masih sebagai pasukan otonom yang kadang bekerja sama untuk menghadapi konsentrasi utama pasukan tentara Byzantium? Dan apa sebenarnya aktivitas mereka? Situasinya lebih dikaburkan lagi oleh kenyataan bahwa *amir al-mu'minin* pertama, Abu Bakr, wafat di Madinah pada pertengahan tahun 13/musim panas 634, dan penggantinya, 'Umar Ibn Khattab (memerintah pada 13–23/ 634–644), disebutkan oleh beberapa laporan telah mengganti Khalid dan memilih Abu 'Ubaydah sebagai komando tertinggi.

Tak satu pun dari masalah ini dapat diselesaikan secara memuaskan dengan berdasarkan sumber-sumber tradisional---dan untuk sebagian peristiwa ini—kita tidak mempunyai sumber yang lain. Memang sumber-sumber juga menunjukkan sesuatu mengenai struktur dan komposisi pasukan Umat Beriman di Yarmuk dan di Syria secara umum. Tampaknya, mereka terutama terdiri atas orang-orang Quraysh, suku-suku nomad dari Hijaz (Sulaym, Kinana, dan Bali) dan sejumlah besar pembesar suku dari Yaman (Azd, Himyar, Hamdan, Madhhij, Khawlan, Khath'am, Kinda, Sakun, dan Hadramawt). Mereka tampaknya juga telah digabungi oleh beberapa pembesar suku-suku nomad lokal (Judham dan Lakhm), sekalipun yang lain dari suku yang sama—sering kali disebut sebagai pembesar suku yang beragama Kristiani—beraliansi dengan pasukan Byzantium di Yarmuk, termasuk sekutu lama Byzantium di wilayah itu, B. Ghassan. Kira-kira jumlah total pasukan Umat Beriman di Yarmuk berkisar tiga puluh ribu sampai empat puluh ribu orang.

Selanjutnya, pada akhir tahun 15/musim gugur 636, pasukan tentara

Umat Beriman benar-benar telah menghancurkan militer Byzantium yang ada di Syria, mengalahkan beberapa pasukan besar tentara yang dikirim untuk mengepung mereka—termasuk salah satu yang dipimpin oleh saudara Kaisar Heraclius, Theodore. Mereka telah menguasai beberapa kota kunci sejauh Hims (Emesa), dan siap menduduki sisa wilayah lain tanpa resistensi besar. Sampai dua tahun berikutnya, Abu 'Ubayda mengirim beberapa operasi ke Syria sebelah utara dari basisnya di Hims (yang terus lama menjadi basis militer utama di Syria). Tanggal pasti dari operasi ini dan identitas komandan atau pemimpinnya, sebagaimana biasa, meragukan di dalam beberapa sumber itu, akan tetapi pada akhir tahun 16/637 Umat Beriman tampaknya telah menguasai Qinnasrin, Aleppo, Antioch, Manbij, dan kota-kota lain dari Syria Utara. Sebelah utara Antioch, sekitar Teluk Alexandretta dan Cicilian yang datar dan hanya sedikit pepohonan, Kaisar Heraclius yang mundur disebutkan menjalankan kebijakan "bumi hangus", memindahkan garnisun dan meningkatkan pasukan dalam usaha mencegah Umat Beriman maju lebih jauh. (Distrik yang bergunung-gunung dari Libanon dan Syisia sebelah utara hampir tidak dapat dimasuki dan masih sampai beberapa dekade tidak tersentuh.) Bagian selatan yang jauh, sebagian besar Palestina tampaknya cepat terkuasai oleh pasukan di bawah Shuhrabil Ibn Hasana dan 'Amr Ibn al-'As. Kota-kota pantai yang telah dipersiapkan dengan baik ditahan lebih lama, karena Byzantium dapat memasok mereka melalui laut, khususnya Caesarea (yang dikepung selama beberapa tahun sebelum jatuh) dan Tripoli (yang jatuh hanya setelah dekade selanjutnya).

Jerusalem pantas mendapat catatan khusus, karena, sebagaimana kita lihat, negeri ini mempunyai signifikasi religius dan dengan demikian mungkin merupakan tujuan utama Umat Beriman dalam melakukan invasi ke Syria pada tahap pertama. Seperti disinggung sebelumnya, Jerusalem dilaporkan oleh tradisi Muslim merupakan tempat Nabi Muhammad pertama kali memerintahkan Umat Beriman untuk shalat. Dengan demikian tidak mengherankan bahwa, bahkan setelah mereka

diperintahkan menghadap ke Makkah ketika shalat, Umat Beriman awal terus memandang Jerusalem sebagai satu tempat suci khusus---mungkin karena kepentingannya di dalam skenario apokaliptik kedatangan Hari Pengadilan, suatu peristiwa kunci yang, menurut tradisi Kristiani dan Yahudi kontemporer, akan terjadi di Jerusalem. Sumber-sumber untuk pendudukan Jerusalem sangatlah sedikit dan sangat bergantung pada legenda yang kemudian, tetapi tampaknya kota tersebut tunduk kepada Umat Beriman pada 636, tidak lama setelah perang Yarmuk, pada masa kekuasaan *amir al-mu'minin* kedua, 'Umar Ibn Khattab. Umat Beriman yang mula-mula di Jerusalem diperkirakan membangun tempat ibadah pertama mereka di, atau di sebelah, Gereja Sepulche yang Suci, namun semua bukti-bukti reruntuhannya telah hancur karena konsekuensi kehancuran dan pembangunan kembali gereja oleh para pembawa Perang Salib pada abad kesebelas. Akan tetapi Umat Beriman mungkin menghindari tempat ibadah nomor satu ini beberapa saat setelah mereka datang, karena pengembara Eropa, Arcult, yang mengunjunginya beberapa saat sebelum tahun 683, tidak menyinggung apa pun mengenai kehadiran Umat Beriman di atau dekat Gereja Sepulche Suci ini. Tetapi dia menjelaskan sejumlah besar tempat ibadah di atas Gunung Temple Mount. Hal ini boleh jadi yang menjadi pendahuluan dari Masjid al-Aqsa.

Sama seperti penaklukan Umat Beriman atas pasukan Byzantium dan pendudukan atas Syria, mereka juga melakukan konfrontasi dengan Sassania dan menaklukkan Irak. Sekali lagi, sumber-sumber tradisional Muslim hanyalah satu-satunya bukti kita untuk mengetahui apa yang terjadi, dan sekali lagi mereka memberikan informasi kronologis yang bertentangan dan beberapa berita yang banyak dicurigai, namun gambaran umum mengenai peristiwa di Irak tersebut lebih jelas ketimbang peristiwa di Syria. Beberapa saat setelah Abu Bakr wafat pada pertengahan tahun 13/akhir musim panas 634, *amir al-mu'minin* yang baru, 'Umar Ibn al-Khattab, memerintahkan pasukan yang disiapkan dari Madinah untuk memperkuat kontingen kecil yang masih berada

di Irak mengikuti kepergian Khalid Ibn al-Walid ke Syria sekitar enam bulan sebelumnya. Pasukan yang baru ini, sejumlah ribuan orang, berada di bawah komando Abu 'Ubayd al-Thaqafi, didatangkan dari kota ketiga Hijaz, yaitu Ta'if. Pasukan itu membunyai tentara inti dari Madinah (Anshar) dan suku Abu 'Ubayd, Thaqif, demikian juga anggota suku-suku nomad dari Hijaz, Najd, dan Arab sebelah timur laut, yang direkrut dalam perjalanan menuju Irak. Pasukan ini bergabung dengan pengikut Muthanna Ibn Haritha (yang kebanyakan adalah pembesar-pembesar suku lokal) dekat Hira dan memulai operasi ke dataran rendah subur Irak, dan dapat melemahkan garnisun Sassania. Tetapi Sassania berkumpul dan mengirim cukup besar pasukan yang mengalahkan sebagian besar tentara Abu 'Ubayd pada Perang Jembatan/Bridge, sekitar tahun 13/634 atau 635; Abu 'Ubayd sendiri dengan banyak tentaranya terbunuh.

Merespons kekalahan ini, Umar merekrut pasukan tambahan dari suku-suku (atau bagian dari suku) yang masih loyal terhadap Madinah selama *ridda* dan mengirim mereka untuk memperkuat Muthanna, di mana berkumpul pasukan Umat Beriman yang masih ada di Irak. Penguatan pasukan yang baru ini termasuk beberapa kontingen dari Arab Timur Laut, juga orang-orang dari suku-suku distrik Sarat, selatan Hijaz. Khususnya sejumlah besar berasal dari Bajila, dipimpin oleh Jarir Ibn 'Abd Allah al-Bajali. Unsur-unsur ini bergabung dengan pasukan Umat Beriman yang masih ada yang sudah di pinggiran Irak—kebanyakan berasal dari suku-suku yang hidup di wilayah tersebut—dan mulai melakukan operasi yang kurang terfokus pada pos-pos Sassania yang terisolasi; akan tetapi tampaknya Muthanna dan Jarir berbeda pendapat mengenai siapa yang memegang komando tertinggi di wilayah tersebut.

Sementara itu, 'Umar merencanakan pasukan lain yang lebih besar ke Irak—sebagian untuk merespons bertambahnya Sassania dan sebagian untuk menyelesaikan persoalan siapa yang bertanggung jawab di sana. Tugas ini, menurut semua sumber, dimulai beberapa saat setelah berita mengenai kemenangan pasukan Umat Beriman di Yarmuk Syria sampai

kepadanya. 'Umar menyerahkan pasukan ini di bawah pimpinan Sa'ad Ibn Abi Waqqas, seorang Muhajirin Makkah dan pengikut dekat Rasul Muhammad yang juga telah melayani Abu Bakr dan 'Umar sebagai gubernur suku di Najd. Kini dia dikirim dengan pasukan inti berjumlah sekitar empat ribu rentara, rermasuk sejumlan besar konringen dari Najd, dan banyak tentara dari wilayah Sarat dan Yaman. Setelah kepergian Sa'ad, tambahan "pendatang selanjutnya" datang ke Madinah yang telah direkrut dari Arab Selatan, Najd, dan Hijaz. Pasukan ini selanjutnya dikirim unruk bergabung dengan pasukan Sa'd, yang sekarang juga diperkuat oleh pembesar-pembesar suku yang sudah ada di Irak Selatan, dan oleh pasukan Irak yang sebelumnya yang telah dibawa Khalid ke Syria, dan yang sekarang balik ke Irak. Secara keseluruhan Pasukan berada di bawah komando Sa'd ini berjumlah sekitar sebelas ribu orang. Yang menarik dalam hal ini adalah kesuksesan yang diraih Umat Beriman dalam mengumpulkan orang-orang untuk berperang, yang diambil dari beberapa suku dan semua sudut benua Arab, membawa mereka bersama untuk membentuk satu pasukan yang sebelumnya merupakan jumlah yang tidak dikenal di dalam tradisi Arab.

Patut dicatat bahwa tentara ini, tidak seperti sebelumnya, telah memasukkan beberapa orang Thaqif; retapi yang lebih khas adalah bahwa tentara ini memasukkan kontingen dari beberapa suku yang tidak loyal kepada Madinah selama *ridda*. Kenyataannya, 'Umar memutuskan bahwa kebutuhan terhadap orang-orang yang dapat berperang adalah sangat mendadak sehingga kebijakan lama yang hanya berganrung kepada loyalis *ridda* perlu dihindari. Memang, beberapa kontingen suku yang membentuk bagian dari pasukan S'ad dipimpin oleh kepala-kepala yang mendukung pemberontak *ridda* dari Talha Ibn Khuwaylid di Najd, atau dari Aswad al-'Ansi di Yaman.

Ketika Sa'd mencapai Irak, Muthanna telah wafat. Sa'd segera menikahi jandanya, untuk mempererat hubungannya dengan Muthanna, kepala suku-suku dari Shayban yang dukungannya—sebagai komunitas lokal—akan merupakan hal penting bagi Umat Beriman di sana. Ten-

tara Sassania, yang oleh sumber-sumber tradisional dijelaskan sebagai tentara yang besar, kini masuk menyeberangi Efrat dan, di bawah jendralnya, Rustam, maju melawan tentara Sa'd, yang mengambil posisi di sebelah selatan Hira, di tempat yang dikenal dengan Qadisiyya. Deksripsi mengenai Perang Qadisiyya sendiri, sekalipun banyak dan betjilid-jilid, tidak jelas atau membingungkan dan bahkan mencurigakan, tetapi hasilnya jelas—kekalahan telak tentara Sassania, termasuk wafatnya Rustam sendiri. Sisa tentara Sassania yang ketakutan menyeberangi Efrat dan melarikan diri, diburu oleh tentara Sa'd sampai ke wilayah inti pertanian Irak, yang sekarang dikuasai oleh hanya segelintir kelompok yang masih mempunyai resistensi. Sisa-sisa tentara Sassania berusaha bergabung dengan Raja Sassania Yazdagird III di ibu kota Sassania, Ctesiphon (sekarang sebelah selatan daerah pedesaan di Baghdad), tetapi tentara Sa'd yang mengepung atau mendekati Yazdadagird dan pasukannya di sana, mempersilakan Umat Beriman untuk melakukan konsolidasi terhadap sisa wilayah negeri tersebut. Akhirnya Yasdagird dan pasukannya menyerahkan Ctesiphon (setelah dikurung selama waktu yang tidak pasti—beberapa laporan mengatakan beberapa bulan, yang lain mengatakan lebih dari dua tahun) dan mundur ke kaki Gunung Zagros sampai ke timur untuk melakukan penggabungan. Di sini, kembali usaha mereka gagal. Sa'd mengorganisasi pasukan lain untuk menyerang mereka dan akhirnya mengalahkan mereka sama sekali di Jalula' (ditanggali secara berbeda oleh sumber-sumber kita antara tahun 16/637 dan 19/640). Sa'd membangun kota untuk batalyon atau garnisun, Kufa, dekat kota tua Hira yang tadinya merupakan kedudukan Lakhmid yang merupakan sekutu tentara Sassania, dan ini menjadi pusat operasi militer Umat Beriman dari Irak pusat.

Irak bagian selatan secara umum merupakan bagian perbatasan yang sangat berbeda. Sassania tidak membuat satu pos pertahanan di sana, dan pasukan terpisah dan jauh lebih kecil dikirim dari Madinah secara bertahap merebut wilayah tersebut dari garnisun lokal Sassania, termasuk kota-kota utama Ubulla, Maysan (Mesene), Abazqubadh, dan yang

lainnya. Garnisun Irak bagian selatan, Basra, dibangun dekat kota tua Ubulla. Setelah Perang Jalula' di Zagros, orang-orang Sassania rupanya mencoba bergabung kembali sekali lagi di kota Ahwaz di Khuzistan, akan tetapi ini mereka ditaklukkan oleh pasukan yang dipimpin oleh Abu Musa al-Ash'ari, yang kemudian secara sistematis menghancurkan kota-kota lain di distrik tersebut—Manadhir, Susa, Ramhormuz, dan Tustar. Pasukan di selatan Irak tidak sepenuhnya dijelaskan di dalam sumber-sumber kita, tetapi komponen utamanya tampaknya adalah orang-orang dari Thaqif dan Anshar Madinah serta para anggota kelompok nomadik Hijaz, ditambah dengan pembesar-pembesar suku 'Ijl, Dhuhl, dan Tamim.

Hasil dari operasi ini, seluruh tanah kaya Irak, termasuk Khuzistan, berada di bawah kontrol Umat Beriman sekitar tahun 13/634 dan 21/642. Yazdagird dan tentara yang masih loyal lari menuju arah timur melalui Zagros menuju dataran tinggi Iran, dan tidak pernah kembali.

Tentara Sassania bergabung kembali jauh di utara, dekat Nihavand, di sekitar Raja Agung Yazdegird III. Tetapi pasukan dari Basra dan Kufa mengepung pasukan ini dan membunuh komandan mereka (sekitar tahun 22/642). Yadzdegird lari ke Khurasan di timur laut Iran dan beberapa tahun kemudian sejarah Sassania yang sangat terkenal itu berakhir dengan sangat memalukan, ketika dia dibunuh oleh seorang bandit. Selanjutnya resistensi terhadap ekspansi Umat Beriman di dataran tinggi Iran bersifat lokal dan sporadis; negeri Sassania secara efektif hancur.

Kamp Militer baru—yang segera menjadi kota—Basra memerankan peran penting dalam penaklukan Dataran Tinggi Iran. Operasi yang awal telah menyeberang Teluk Persia menuju Iran Barat dari Arab Timur ("Bahrayn" dalam beberapa sumber) dan menguasai provinsi Fars, namun, dari Basra di Irak bagian selatanlah operasi utama ke wilayah Dataran Tinggi Iran tersebut dimulai. Hasilnya, dalam beberapa tahun sejumlah besar wilayah Iran diatur oleh Gubernur Basra. Dalam beberapa tahun sejak didirikan, pasukan dari Basra menekan lebih jauh ke wilayah Zagros pusat, menguasai kota-kota kunci—Isfahan, Qashan,

Qom, dan Qazwin. Dari basis ini di Iran bagian barat, tentara Basra pada tahun-tahun berikutnya melakukan operasi ke Iran Timur. Beberapa pasukan bergerak menuju bagian timur melalui Rayy (sekarang ada di selatan Tehran) ke Qumis, di wilayah Gorgan, dan Nishapur (pada awal tahun 30-an/650-an) di timur laut Iran. Operasi lain dijalankan dari Isfahan sebelah timur menuju Yazd dan akhirnya ke Iran Timur dan Afghanistan. Herat dikalahkan sekitar tahun 30/650-651, dan dari sana masuk ke Khurasan dari selatan (mengalahkan Marv, Sarakh, dan Tus) dan bergerak ke bagian timur dekat Sungai Oxus, di pinggiran padang rumput Asia Tengah. Banyak dari operasi ini dipimpin oleh, atau dikirim oleh, 'Abdullah Ibn 'Amir, Gubernur Basra *amir al-mu'minin* ketiga, 'Uthman.

Sementara itu serangkaian operasi lain dari Basra menguasai kota-kota utama dari Iran Selatan selama kekuasaan 'Uthman—termasuk Kazerun, Istakhr, Darabgird, dan Bam. Ekspedisi selanjutnya bergerak menuju wilayah timur ke Sijisttan yang bergunung-gunung [Sistan], yang memulai perjuangan panjang melawan pemimpin lokal Zabulistan (dari awal tahun 30-an/650-an dan seterusnya). Operasi bahkan juga dikirim ke Markan yang tidak berpenduduk di wilayah pantai selatan Iran. Ketika itu *amir al-mu'minin* 'Uthman terbunuh, yaitu pada 35/656, dan mayoritas Dataran Tinggi Iran ada di bawah kontrol politik gerakan Umat Beriman—yaitu, kebanyakan kota dan wilayah-wilayah pedesaan telah tunduk dan takluk dan setuju membayar pajak ke agen-agen Madinah. Hanya Tabaristan yang bergunung-gunung di sebelah utara, selatan Laut Caspia, dan bagian selatan Iran yang berbatu-batu yang masih merdeka. Namun, harus diakui bahwa di kebanyakan wilayah dan kota-kota, khususnya yang jauh dari kota-kota garnisun kunci, kontrol ini hanya bersifat nominal/tidak terlalu penting. Sejumlah kecil Umat Beriman Arab jarang kelihatan di berbagai bagian Dataran Tinggi Iran; pajak (lebih baik disebut sebagai iuran tidak wajib) terus dipungut terutama oleh kelompok Iran lokal tertentu (*dihqans*) yang hanya mengubah ketaatannya dari raja agung Sassania, di Ctesiphon

yang jauh, kepada *amir al-mu'minin* dari negara baru yang berbasis di Arab yang muncul sebagai gerakan Umat Beriman. Perubahan identitas agama tampaknya tidak diperlukan bagi mereka dalam melakukan ini; sampai satu setengah abad kemudian, satu teks Kristiani menjelaskan tentang koleksi pajak orang-orang Muslim (kecuali di area yang berbeda, Mesopotamia sebelah utara) menyebutkan bahwa kolektor pajak itu adalah seorang Zoroaster.

Mesopotamia bagian utara (jazirah) dan Armenia sampai ke utara ditaklukkan pada masa *amir al-mu'minin* 'Umar (memerintah pada 13–23/634–644) dan 'Uthman (yang memerintah pada 23–35/644–656) oleh pasukan yang datang dari Syria dan Irak. Mosul dan kota-kota lain di dekat Efrat benar-benar ditaklukkan oleh pasukan dari Kufa pada masa 'Umar, dan sampai akhir abad ketujuh, Mosul masih di bawah administrasi Kufa, bukan sebagai provinsi yang independen dengan gubernurnya sendiri, sekalipun ia menjadi garnisun militer penting bagi rezim yang baru itu. Tetapi mayoritas ekspansi negara ke utara, dilakukan oleh para tentara yang dikirim dari Syria. Yang terpenting pada front ini adalah usaha 'Iyad Ibn Ghanm, yang melakukan operasi di Mesopotamia pada masa 'Umar, dan usaha Habib Ibn Maslama al-Fihri, yang menyerang Armenia pada masa 'Uthman, masuk sampai sejauh Erzurum dan Dvin (dekat Yerevan modern). Namun, populasi Armenia maupun penguasa Byzantium (yang dirinya juga merupakan keturunan Armenia) tidak siap untuk memberikan provinsi ini, dan untuk beberapa dekade masih maju mundur, hingga akhirnya resistensinya terjawab oleh usaha-usaha gerakan Umat Beriman menaklukkan wilayah tersebut. Pola pertahanan yang seperti ini, *on* dan *off* dalam perang juga menjadi norma sampai ke barat, sepanjang *thughur* atau perbatasan antara teritori Umat Beriman dengan penguasa Byzantium di Anatolia Selatan. Di sana *amir al-mu'minin* melancarkan operasi tahunan musim panas (disebut dengan *sa'ifa*) melawan wilayah Byzantium, dengan garnisun utamanya ada di Hims sebagai titik pertahanan pinggir dan pos garis tengah sebagaimana Massisa dan Tarsus sebagai katalis bagi invasi

tahunan ke utara. Akhirnya, basis-basis ini menjadi titik tolak operasi yang bertujuan menaklukkan Constantinople sendiri (674-678 dan 717–718).

Sementara itu, Umat Beriman yang telah menguasai Palestina dan wilayah tersisa dari Syria mulai mendesak ke bagian barat menuju Mesir dan, dari sana, menuju Afrika Utara. Tahap pertama adalah pendudukan Mesir, provinsi terkaya dari kekuasaan Byzantium dan sumber kunci gandum bagi ibu kota Byzantium di Constantinople. Dipimpin oleh Jenderal 'Amr Ibn al-'As, yang terbukti sangat familier dengan Mesir dari pengalaman perdagangannya sebelumnya, pasukan dari Syria ini masuk ke Mesir pada 639. Laporan mengenai apa yang terjadi di Mesir membingungkan; beberapa mengaitkan dengan kekalahan militer pasukan Byzantium, sementara yang lain bercerita mengenai serangkaian negosiasi dengan Cyrus, *patriach* ortodoks Alexandria (yang kadang disebut, dengan alasan yang tidak jelas, "al-Muqawqis"). Ketegangan antara *patriach* ortodoks dan hierarki dan populasi Coptik, yang monophysit, mungkin merupakan salah satu faktor. Yang jelas, pada 642 Umat Beriman telah menguasai sebagian besar negeri dan mengepung Alexandria dan diperbolehkan masuk kota secara damai. Orang-orang Byzantium mengirim pasukan laut yang, dengan bantuan populasi lokal, secara singkat menguasai kembali Alexandria pada 645–646, tetapi restorasi mereka segera berbalik.

Sekalipun Byzantium selalu membuat ibu kotanya di Mesir di kota Alexandria, 'Amr membangun garnisun utamanya di Fustat, di dekat monopoli Byzantium terhadap Babylon sebelumnya di Sungai Nil (di bagian selatan Kairo modern). Fustat menjadi pusat utama Umat Beriman dan tempat pemerintahan di Mesir dan sebagai basis, tempat di mana untuk beberapa dekade yang akan datang, 'Amr dan para penggantinya sebagai Gubernur Mesir, 'Abdullah Ibn Abi Sarh, akan melancarkan serangan dan operasi untuk menaklukkan wilayah barat. Pertama mereka melakukan operasi di Lybia, menundukkan Barca dan kota-kota lain di Cyrenaica. Sampai dekade selanjutnya serangan acak

dilancarkan melawan provinsi Byzantium yang ada di Afrika (*ifriqiya*, sebagaimana dikenal dalam bahasa Arab)—Tunisia Modern—tetapi otoritas permanennya baru dibangun di sana pada 660-an, setelah selesai perang sipil pertama.

Pada 23/644, *amir al-mu'minin* 'Umar terbunuh di Madinah—ditusuk oleh seorang budak yang marah. Di tempat tidur sebelum wafatnya, beliau menunjuk enam figur terkenal dari Quraysh sebagai semacam komite seleksi, atau *shura*, dan menginstruksikan mereka untuk memilih salah satu dari keenam figur tersebut untuk menjadi *amir al-mu'minin* berikutnya. (Yang menarik, beliau mengeluarkan Anshar dari kelompok tersebut). Keenam figur tersebut semuanya merupakan pendukung Nabi Mubammad, semuanya terhubungan dengan beliau karena adanya hubungan keluarga, atau hubungan perkawinan, atau keduanya, dan semuanya dipercaya sebagai kandidat untuk kepemimpinan gerakan Umat Beriman. Di antara mereka adalah keponakan Nabi Muhammad 'Ali Ibn Abi Talib, yang telah menikahi putri Nabi, Fatimah, dan 'Uthman yang kaya raya, pengikut yang mula-mula dari suku yang sangat kuat Bani Umayya yang kepadanya, sebagaimana telah kita lihat, Nabi Muhammad juga memberikan dua putrinya, secara berturut-turut, untuk dinikahi.

Setelah beberapa hari melakukan pertimbangan, *shura* secara umum memilih 'Uthman sebagai *amir al-mu'minin* ketiga (yang memerintah pada 23–35/644–656); dia melanjutkan apa yang telah dilakukan 'Umar dalam supervisinya untuk ekspansi Umat Beriman, dan banyak penaklukan terjadi di bawah pengawasannya di Afrika Utara, Iran Timur, Armenia, dan di bagian utara. Akan tetapi, sampai pada akhir pemerintahannya selama dua belas tahun, beliau banyak dikritik oleh Umat Beriman, dan beliau terbunuh pada 35/656. Saya akan mendiskusikan peristiwa ini, dan isu-isu yang ada, pada bab berikutnya.

Konsolidasi dan Institusi-Institusi pada Masa Ekspansi Awal

Ekspansi komunitas awal Umat Beriman keluar Arab bagian barat melampaui wilayah-wilayah Mesir dan Afrika Utara sampai ke Iran Timur dan Asia Tengah pada awal tahun 30 an/650 an melibatkan lebih dari sekadar operasi militer saja. Bala tentara yang dikirim oleh para komandan Umat Beriman hanyalah representasi dari jumlah terbatas orang-orang terkenal dalam ekspansi komunitas; begitu Umat Beriman membangun kontrol mereka terhadap wilayah tersebut, baik melalui operasi militer ataupun melalui persuasi dengan para pemimpin lokal untuk bergabung dengan mereka, pasukan militer itu terus bergerak, walaupun jika berbasis di sana, tetapi paling tidak juga aktif di mana-mana. Selanjutnya banyak proses interaksi antara kelompok kecil Umat Beriman Arab yang baru datang tersebut dengan populasi lokal yang lebih besar yang kini berada di bawah pemerintahan mereka. Sayangnya, sumber-sumber tradisional, yang memberikan informasi penuh (terkadang saling bertentangan) mengenai ekspansi itu sendiri, kurang membantu dalam proses transformasi sosial yang kompleks ini yang, terutama menghasilkan munculnya masyarakat Islam baru di Timur Dekat secara bertahap.

Sebagaimana diketahui, Umat Beriman yang berasal usul Arab yang pertama kali tinggal di dekat negeri-negeri tersebut muncul di dalam sumber-sumber non-Muslim awal dalam beberapa label. Terkadang mereka dirujuk dengan kata-kata yang secara umum dipakai untuk memberikan label atau nama kepada orang-orang nomadik, seperti kata-kata Yunani *Sarakenoi* (satu etimologi yang tidak pasti, yang diinggriskan menjadi "Saracen") atau dalam bahasa Syria *tayyaye* ('Badui, nomad'). Tetapi di tempat lain mereka disebut, dalam bahasa Yunani, *agarenoi* atau *magaritai*, atau dalam bahasa Syria, *mhaggraye*---dalam kedua kasus, kata-kata yang berasal dari bahasa Arab *muhajirun*, yang kemudian, menjadi satu istilah Umat Beriman yang datang ke wilayah tersebut

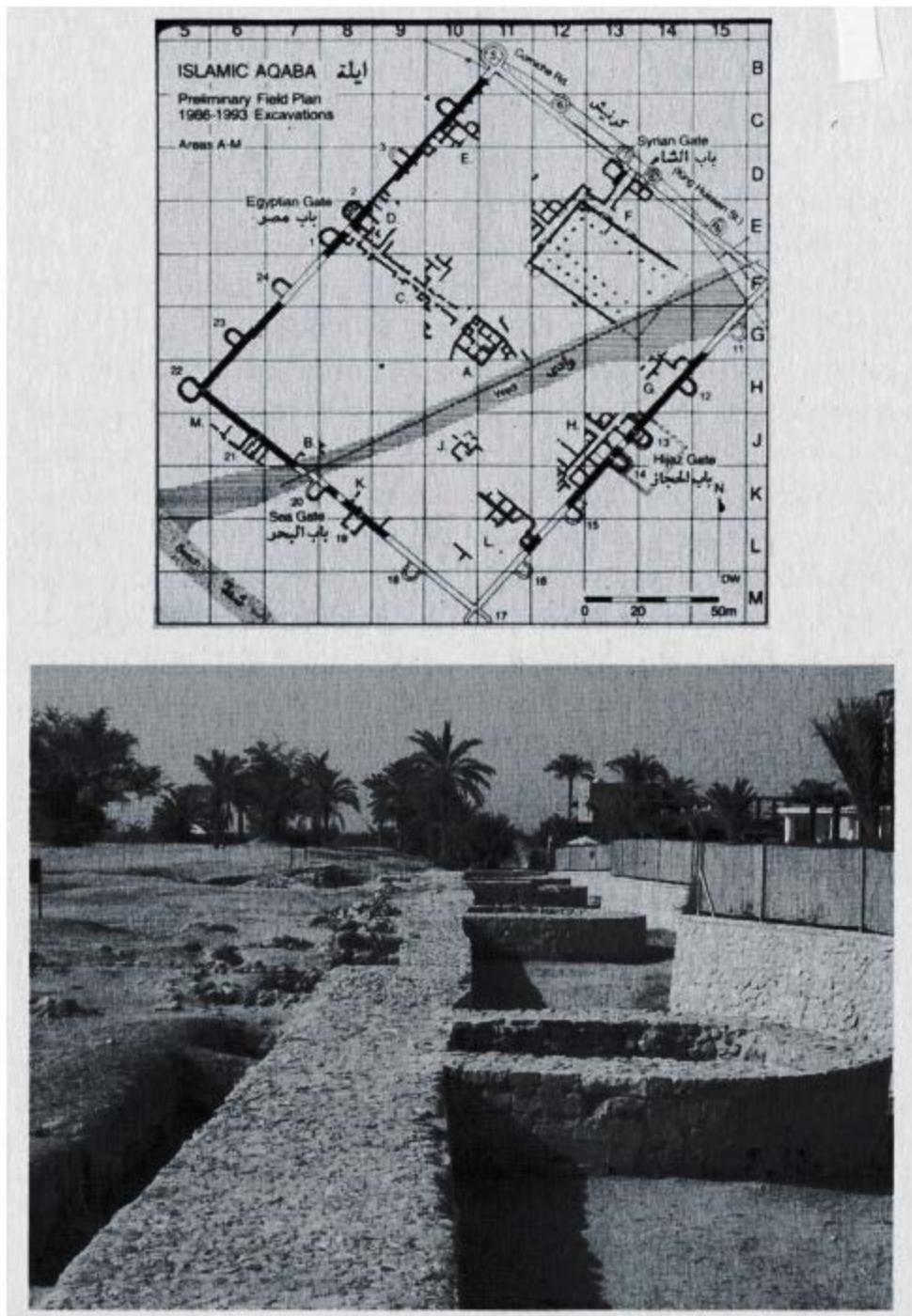
yang menggunakan istilah itu sendiri. Dalam bab sebelumnya, kita telah mendiskusikan konsep *hijra*, yang mempunyai konotasi "emigrasi", "bergabung (atau minta perlindungan dengan) komunitas yang saleh", "berjuang atas nama iman", dan "mengadopsi kehidupan yang tetap (yaitu non nomadik)". Kenyataan bahwa orang-orang Arab baru yang bermukim itu menyebut diri mereka sebagai *muhajirun*, menunjukkan bahwa nilai ini menjadi bagian dari etos pemukiman baru ini.

Kita bisa berasumsi—dan, sebagaimana telah kita lihat, ada bukti-bukti yang mendukung asumsi ini—bahwa beberapa orang lokal telah bergabung, atau masuk dalam gerakan Umat Beriman sejak awal mulai dan berpartisipasi di dalam membangun tata aturan baru. Tata aturan baru atau pemerintahan baru ini menuntut ketaatan politik kepada *amir al-mu'minin* atau representatifnya—yaitu komandan lokal atau gubernur—dan pembayaran pajak kepada rezim yang baru. Namun, perhatian utama dari pemerintah baru ini adalah pada ketaatan terhadap hukum Tuhan (baik dalam bentuk perintah-perintah dari al-Qur'an, atau, bagi Kristiani dan Yahudi, dalam bentuk hukum-hukum agama Kristiani dan Yahudi). Dalam hal ini, Umat Beriman tahu, sangat diperlukan untuk memastikan keselamatan mereka ketika Hari Pengadilan datang. Perhatian besar terhadap pelaksanaan secara ketat hukum Tuhan ini menjelaskan mengapa hanya karena tuduhan saja, bahwa Gubernur 'Uthba Ibn Ghazwan telah melakukan zina, sudah cukup menjadi garansi penurunannya. Terlibat di dalam tingkah laku yang semacam itu, melanggar ajaran al-Qur'an secara jelas (misalnya Q. 24: 2–3), bukanlah merupakan persoalan personal dari moralitas seseorang; akan tetapi hal itu merupakan ancaman umum terhadap ciri rezim baru Umat Beriman yang ingin ditegakkan.

Umat Beriman membangun sejumlah institusi yang khas yang menjadi instrumen dalam membangun pemerintahannya, dan tata aturan sosial yang ada bersamanya, di atas landasan yang kuat dan permanen. Institusi paling penting dari semua institusi itu adalah *amir al-mu'minin* atau "Panglima/Jenderal Umat Beriman". Penciptaan institusi ini se-

cara efektif menginstitusionalkan pandangan bahwa seluruh komunitas Umat Beriman secara politis harus bersatu, dan karenanya harus mempunyai seorang pemimpin. Namun, perlu menjadi pertimbangan juga mengenai sejauh mana kontrol tersebut dapat dilakukan oleh para panglima tersebut. Sumber-sumber tradisional jelas melebih-lebihkan hal ini; mereka bukan hanya menggambarkan atau menyebut *amir al-mu'minin* sebagai bertanggung jawab untuk pelepasan sejumlah pasukan tentara di bawah berbagai komandan, akan tetapi kadang-kadang sumber tersebut menyebutkan bahwa secara jelas semua keputusan dari komandan tersebut yang dibuat di lapangan, sekalipun dalam masalah taktis, seperti bagaimana menangani kota-kota yang dikepung, harus dirujuk kembali kepada *amir al-mu'minin* untuk disetujui atau dikonsultasikan. Karena kondisi komunikasi ketika itu, supervisi yang mendetail seperti ini oleh *amir al-mu'minin* tidaklah masuk akal. Di sisi lain, kita benar-benar yakin bahwa gerakan ekspansi ini mempunyai misi utama, atau bahwa pergantian *amir al-mu'minin* memang memformulasikan kebijakan dan membuat keputusan yang mempunyai kepentingan strategis, bahkan jika persoalan taktis diserahkan sebagai otonomi panglimanya di lapangan. Kenyataan bahwa *amir al-mu'minin* kadang-kadang melakukan koordinasi mengenai aktivitas pasukan militer di berbagai *front*, menunjukkan bahwa bahkan fase ekspansi militer yang mula-mula dilakukan untuk merealisasikan satu tujuan tertentu. Jauh lebih penting lagi, sebagai ukuran sejauh mana kontrol pusat dilakukan oleh *amir al-mu'minin* adalah kenyataan bahwa mereka melakukan rotasi atau penggantian jenderal dan juga gubernur-gubernur provinsi, secara reguler. Tambahan lagi, para jenderal dan gubernur yang diberhentikan dari jabatannya hampir selalu turun tanpa resistensi. Sumber-sumber tradisional memberi kita daftar reguler mengenai jenderal-jenderal atau gubernur-gubernur yang bertanggung jawab atas berbagai provinsi tahun per tahun, dan penunjukkan semacam itu biasanya dikonfirmasi oleh bukti koin yang membuktikan dengan jelas bahwa gubernur tertentu itu menjabat pada waktu tertentu. Seorang penulis sejarah yang

sedikit kontemporer, Sebeos, juga menjelaskan bahwa para gubernur berkonsultasi dengan *amir al-mu'minin* di Madinah untuk suatu persoalan kebijakan penting. Semua ini dibangun tanpa ragu bahwa beberapa unit sentralisasi otoritas dan hierarki komando memang ada di dalam rezim baru Umat Beriman, bahkan pada awal-awal tahun.

Institusi lain yang juga sangat penting adalah tentara yang kuat, yang muncul pertama pada masa Perang *Ridda*. Berkaitan erat dengan tentara—bahkan, dalam beberapa hal berkaitan dengan status profesional tentara yang semakin meningkat—adalah institusi yang disebut dengan *diwan*. *Diwan* awalnya diciptakan di bawah *amir al-mu'minin* 'Umar sebagai daftar yang mencatat para Umat Beriman yang berhak menerima pembagian kekayaan atau penerimaan pajak yang mulai berjalan di Madinah. Para penerima, awalnya termasuk mereka yang bukan di dalam tentara (terutama janda-janda Nabi Muhammad), tetapi kebanyakan yang ada di dalam *diwan* peringkat pertama adalah para tentara, yang berhak atas alokasi pembayaran reguler—levelnya tergantung pada seberapa awal mereka bergabung. Seiring dengan berjalannya waktu, *diwan* menjadi ekslusif sebagai daftar gaji militer; akhirnya, kata *diwan* diterapkan pada cabang lain sistem birokrasi yang baru lahir, yang berarti "departemen pemerintah"; oleh karenanya kita mulai melihat referensi mengenai arsip umum/*international relations* (*diwan rasa'il*) dan administrasi pajak tanah (*diwan al-kharaj*). *Amir al-mu'minin* juga membangun beberapa hal yang disebut dengan *barid*, atau sistem kurir resmi, yang lewat lembaga ini mereka menerima laporan dari para gubernur dan pengintai di lapangan.

Berkaitan erat dengan munculnya tentara, yaitu institusi seperti pemukiman khusus bagi Umat Beriman yang dibangun untuk mereka sendiri, sering kali di sebelah (atau kadang, di dalam) kota-kota yang ada. Pemukiman ini terkadang disebut dengan bahasa Arab *amsar* (mufrodnya *misr*), biasanya diartikan sebagai "kota-kota garnisun". Terjemahan ini hanya benar sebagian saja; kata *misr* memang tampaknya berasal dari kata Arab Selatan kuno yang berarti "pasukan ekspedisi", dan *amsar*

adalah pasukan ekspedisi Umat Beriman di luar Arab di mana mereka pertama kali tinggal dalam kamp. Namun, sekalipun mereka mungkin mulai sebagai garnisun, *amsar* menjadi lebih dari sekadar itu. *Amsar* segera dipenuhi, bukan hanya oleh para tentara, tetapi juga keluarga tentara, dengan Umat Beriman lain dari Arab yang bukan tentara, dan mungkin juga orang-orang lokal yang bergabung dengan gerakan Umat Beriman. Secara fundamental pemukiman baru ini, yang terpisah dari kota, merupakan ekspresi dari perhatian Umat Beriman akan kehidupan saleh dan benar—satu perhatian yang membawa mereka untuk melakukan isolasi diri dari masyarakat sekitar yang, sekalipun monoteis, akan tetapi tidak cukup ketat dalam menjaga tingkah laku mereka, atau dalam melaksanakan ibadah keagamaan untuk disebut sebagai Umat Beriman yang benar. Isolasi yang dipaksakan ini dapat membantu menjelaskan mengapa sejumlah kecil Umat Beriman Arab yang berpegang teguh pada ajaran al-Qur'an tidak musnah dengan adanya akulturasi ke dalam populasi lokal yang lebih luas.

Beberapa *amsar* tumbuh menjadi kota-kota besar dan akhirnya menjadi pusat tempat kebudayaan Islam baru dikenal dan dari sana tersebar ke wilayah sekitar—suatu perkembangan yang hanya terjadi beberapa dekade setelah mereka bermukim. Sumber-sumber tradisional misalnya menyinggung terbentuknya beberapa *amsar*---di Irak, Kufa (dekat Hira) dan Basra (dekat Ubulla), dan di Mesir Fustat ("Kairo Kuno"). Anehnya, kita tidak mempunyai referensi untuk pemukiman baru seperti yang ada di dekat Damaskus, Hims, Jerusalem, atau kota-kota lain di Syria, yang menunjukkan bahwa Umat Beriman mungkin bertempat tinggal di dalam tempat tingga yang ada di kota-kota ini, yang mungkin sebagian telah dihindari atau ditinggalkan oleh penghuni Kristianinya. Di sisi lain, bukti arkeologis terbaik dari pemukiman tersebut datang dari Syria Selatan—peninggalan yang digali dari Ayla (di zaman modern Aqaba, Yordania), diperkirakan tertanggal pada masa *amir al-mu'minin* ketiga, 'Uthman (yang memerintah pada 23–35/644–656) dan yang jelasnya berada di pintu gerbang kota Romawi-Byzantium, Aelana.

Reruntuhan Ayla membuka kenyataan bahwa pemukiman-pemukiman tersebut dengan sangat hati-hati didirikan menurut rencana orthogonal, tidak merusak kamp-kamp atau *shantytowns* (pemukiman yang mempunyai bangunan kecil yang dibuat, biasanya, tanpa fondasi). Ayla mempunyai rancangan segi empat dengan empat pintu pagar satu di tengah-tengah masing-masing dinding, dan menara-menara yang dibangun diletakkan secara reguler bersama-sama dengan tembok luar, juga rancangan jalan yang sistematis—satu desain yang diadaptasi dari kamp-kamp yang dibangun orang-orang Romawi Byzantium di Levant. Suatu deskripsi mengenai *layout misr* mula-mula yang ditemukan di dalam sumber-sumber tradisional kita—yang menjelaskan mengenai pemukiman Kufa—berbicara mengenai penempatan secara reguler jalan-jalan seputar tengah segi empat tersebut, dengan suku tertentu dilokasikan pada lokasi tertentu dengan jalan (sesuatu yang kita tidak bisa ketahui dari reruntuhan arkeologis Ayla). Namun, kelihatan bahwa rancangan asli Kufa telah terlalu dipenuhi oleh masuknya Umat Beriman dalam jumlah besar yang datang dari Arab pada tahun setelah penaklukan Irak, dengan demikian rancangan asli kota tersebut harus dimodifikasi beberapa kali.

Bahasa yang digunakan dalam pemukiman baru ini adalah bahasa Arab, di mana pun mereka berlokasi. Bahasa Arab, tentu saja, merupakan bahasa asli Umat Beriman Arab, baik tentara maupun bukan, yang beremigrasi ke Fertile Crescent; bahasa Arab juga merupakan bahasa al-Qur'an dan bahasa ketika shalat jemaah dilaksanakan. Lebih jauh lagi, beberapa Umat Beriman lokal mungkin berbicara bahasa Arab juga; karena bahasa Arab telah tersebar beberapa abad sebelum Islam dari pinggiran padang pasir sampai ke wilayah pertanian yang ada di Syria Selatan dan Irak Selatan, bahkan sampai ke Padang Pasir Mesir Selatan. Tentu saja, kebanyakan *amsar* berlokasi di area yang berbahasa lain; beberapa populasi negeri di Syria dan Irak berbicara dalam bahasa Aramaic; mayoritas populasi sekitar Fustat di Mesir berbicara Coptic; dan di kota-kota Syria, di mana Umat Beriman telah menduduki

Rancangan dan tembok barat Ayla (Aqaba modern, Yordania). Situs ini, tampaknya didirikan pada masa *amir al-mu'minin* 'Uthman (644–656), adalah jelas merupakan pemukiman yang terencana, penggalian membuka tembok kota dengan benteng-benteng pertahanan yang kuat dan pagar-pagar kota di semua arah.

kota-kota yang ditinggalkan (seperti di Damaskus atau Hims) dari pada membangun pemukiman baru (sebagaimana di Ayla), beberapa populasi kota berbicara bahasa Yunani. Di Dataran Tinggi Iran, pos-pos awal seperti Istakhr (utara Shiraz) atau Marv adalah pulau-pulau yang berbahasa Arab di tempat di mana orang-orang berbicara bahasa Iran yang beraneka. Isolasi bahasa dari pemukiman Umat Beriman yang mula-mula, sebagaimana juga keterpisahan moral dan kesalehan mereka, membantu Umat Beriman untuk mempertahankan perasaan keberbedaan mereka dan menghindari akulturasi pada dekade sebelum mereka mengembangkan rasa keterpisahan sama sekali antara mereka sendiri sebagai pengakuan agama monoteistik yang terpisah sebagai Muslim dan selanjutnya membantu perkembangan budaya Islam yang baru yang kendaraan bahasanya adalah Arab.

Ada beberapa hal yang menjadi perhatian rezim Umat Beriman di tempat-tempat yang baru saja ditaklukkan. Mereka tentu saja berusaha mempertahankan tata aturan publik, baik di pemukiman itu sendiri maupun di sekitarnya, paling tidak bukan hanya karena koleksi pajak tergantung pada hal itu. Pemukiman atau koloni-koloni baru Umat Beriman ini dipimpin oleh seorang gubernur yang bertanggung jawab secara langsung kepada *amir al-mu'minin*. Awalnya, para gubernur merupakan komandan yang sama dengan yang membawa pasukan militer Umat Beriman di wilayah tersebut, sehingga pemerintahan dari pemukiman tersebut sangat bernuansa militer. Dengan berjalannya waktu, minat gubernur menjadi kurang bersifat militer secara ketat; sebagai tambahan, gubernur juga mempunyai perhatian sendiri pada pengumpulan pajak, dengan menjaga tata aturan sosial sesuai dengan hukum Tuhan, dan dengan memberikan keadilan dalam komunitas. Awalnya, beberapa fungsi ini diberikan kepada berbagai individu, dengan seorang gubernur militer (*amir*, "komandan") sekaligus sebagai gubernur keuangan atau agen pajak (*'amil*). Di dalam *amsar* yang baru, para gubernur menjalankan keadilan (papirus Mesir menunjukkan para gubernur melakukan hal ini); menekankan tingkah laku yang saleh dan pantas, termasuk dis-

tribusi upah yang dibayarkan untuk pada serdadu dan penerima lainnya, dan mengorganisasi serta mengirim hasil pajak, yang dibagikan dengan Madinah. Dalam kasus di mana pemukiman merupakan basis operasi militer yang aktif di lapangan, gubernur juga berkewajiban mendistribusikan kekayaan yang dibawa oleh pasukan tersebut, termasuk budak dan binatang ternak, sebagaimana kekayaan-kekayaan lain, sebagai pembagian yang dipesan untuk *amir al-mu'minin* dan harus dikirim ke Madinah. Di dalam negeri, para gubernur mempunyai perhatian pada pengumpulan pajak, yang dapat dilaksanakan hanya jika distrik yang dapat ditarik pajak aman. Papirus dari Mesir menunjukkan bahwa perselisihan lokal terkadang dirujuk ke gubernur, tetapi di dalam berbagai kasus, ajudikasi berada di tangan bawahan seperti pimpinan lokal. Bukti-bukti menunjukkan bahwa selama awal dekade pemerintahan Umat Beriman, dalam negeri kebanyakan dibiarkan mengelola sendiri, di bawah arahan para pimpinan lokal kota atau kepala-kepala suku, yang mengorganisasi pembayaran pajak secara periodik kepada penguasa. Ada beberapa referensi tidak jelas mengenai Umat Beriman (khususnya para pemimpin besar Quraysh) yang menjadi kaya karena kontrol mereka atas distrik yang luas; hal ini kebanyakan merupakan daerah-daerah yang ditinggalkan oleh pemilik sebelumnya. Namun, tampaknya tidak banyak Umat Beriman Arab yang tinggal di tempat terbuka pada awal-awal tahun ini—yang lebih mungkin, mereka yang telah memperoleh kekayaan dari desa tetap terkluster di kota-kota atau kota-kota kecil dan semata-mata memanen kekayaan dari apa yang mereka miliki sebagai tuan tanah yang tidak tinggal di sana. Tidak juga jelas sejauh mana populasi dan komunitas desa yang tetap tinggal di tempat selama transisi ke penguasa Umat Beriman pada awal-awal tahun setelah pergantian penguasa. Beberapa sumber menyebutkan mengenai relokasi orang-orang tertentu ke tempat baru, biasanya untuk menduduki atau menempati kembali satu kota yang awalnya resisten dan secara paksa ditaklukkan. Tripoli pada masa Libanon modern, misalnya, yang telah dikepung selama beberapa tahun karena melakukan resistensi secara

keras, akhirnya dievakuasi oleh kapal-kapal Byzantium, yang kemudian ditempatkan kembali bersama dengan umat Yahudi--dari mana, tidak dijelaskan--oleh Gubernur Syria masa 'Uthman, yaitu Mu'awiyya. Hal ini dapat berarti bahwa orang-orang Yahudi dipandang loyal terhadap pemerintah—atau mungkin semata-mata merefleksikan ketidakinginan *amir al-mu'minin* bahwa orang-orang Kristiani menjadi populasi kembali di kota tempat orang-orang Byzantium telah diusir dengan sangat sulit.

Kita telah membahas ekspansi Umat Beriman pada tahun setelah wafat Nabi Muhammad dan menjelaskan beberapa institusi dan inovasi yang dilakukan bersamaan dengan proses ini. Kita juga telah menjelaskan karakter ekspansi ini, dengan argumentasi bahwa penekanan sumber-sumber pada dimensi militer dari ekspansi itu justru telah mengaburkan hakikat dari gerakan reformasi monoteistik yang orang-orang lokal hanya punya alasan kecil untuk resisten, karena secara doktriner bukan tidak dapat ditoleransi bagi mereka. Hal ini boleh jadi mengapa, dengan melihat rekaman arkeologis, kebanyakan penduduk lokal masuk ke dalam kekuasaan Umat Beriman dengan sedikit resistensi. Aksi militer yang harus dilakukan oleh Umat Beriman ketika itu, mungkin tujuan utamanya adalah untuk melawan garnisun dan tentara kuat Byzantium dan Sassania. Kebanyakan sumber berbicara mengenai pemberontakan besar, pengepungan garnisun besar, dan beberapa operasi dan penumpahan darah pada masa transisi, akan tetapi, seberapa pun luasnya, hal ini tampaknya segera berakhir; pengarang Kristiani Bar Penkaye, menulis pada 681 atau 682, bahwa masa Mu'awiyya (yang memerintah pada 41-60/661–680)—hampir dua puluh tahun setelah Umat Beriman berkuasa di Syria dan Irak—sebagai satu masa yang penuh dengan keadilan, kedamaian, kesejahteraan, dan toleransi agama.

Arsitek ekspansi ini—*amir al-mu'minin* yang mula-mula—dan Umat Beriman secara umum, tampak mempunyai tujuan membangun tata aturan baru dan saleh yang sesuai dengan hukum Tuhan, sebagaimana

yang mereka pahami—khususnya dalam bentuk Qur'anik. Keinginan mereka untuk membangun kerajaan yang saleh yang dibimbing Tuhan mungkin dapat dilihat sebagai satu pemberontakan melawan apa yang mereka pandang sebagai dosa menyeluruh kekaisaran Byzantium dan Sassania, yang terefleksi di dalam kepercayaan para pengikutnya, yang oleh Umat Beriman dipandang sebagai doktrin yang salah (seperti, dalam kasus Byzantium, ajaran mengenai Trinitas). Di sisi lain, ambisi Umat Beriman untuk membangun hukum Tuhan di seluruh dunia—dengan penaklukan jika diperlukan—dapat dipandang sebagai kelanjutan dari, atau analog dengan, ideologi penaklukan dunia yang, sebagaimana kita lihat, merupakan bagian dari tradisi kekaisaran Byzantium dan Sassania.

Tentu saja terdapat juga insentif material yang sangat kuat selama ekspansi Umat Beriman; harapan memperoleh materi mungkin telah membuat orang ikut terjun dalam gerakan tersebut, dan keuntungan material tak diragukan lagi membantu mengeraskan keterikatan individu kepada gerakan tersebut. Akan tetapi faktor material ini tidak cukup dengan sendirinya untuk menjelaskan ekspansi tersebut. Satu hal, insentif material itu selalu ada, tetapi hanya menyumbang kepada gerakan ekspansi yang tiba-tiba ketika ditempatkan di dalam konteks ideologi yang terorganisasi yang ada di dalam gerakan Umat Beriman. Memang, insentif materi dalam ekspansi tak terhindarkan terikat dengan ideologi yang ada di balik gerakan Umat Beriman itu, dengan demikian kedua dimensi itu saling komplementer dan bukan bertentangan. Umat Beriman termotivasi oleh komitmen agama akan tetapi juga melihat keuntungan material yang datang dengan ekspansi sebagai konsekuensi logis—atau konsekuensi yang diatur Tuhan—dari kesusksesan mereka di dalam menciptakan tata aturan baru yang saleh. Dalam pandangan mereka, membanjirnya kekayaan bersamaan dengan penaklukan dan ekspansi dipandang sebagai rahmat Tuhan kepada mereka karena telah mengikuti aturan-Nya.

Ambisi Umat Beriman untuk menyebarkan firman Tuhan seluas

mungkin tampaknya merupakan hal yang sangat penting, terlihat dengan keyakinan mereka bahwa Hari Pengadilan sudah dekat. Perasaan akan harapan apokaliptik ini—di mana, mungkin, mereka mengikuti kepemimpinan Nabi Muhammad sendiri—menjadikan persoalan menciptakan tata aturan yang saleh menjadi penting, sehingga dengan demikian, ketika Hari Akhir datang, mereka terhitung di antara Umat Beriman yang akan masuk surga. Hal ini boleh jadi juga menjelaskan keinginan awal Umat Beriman untuk memperluas wilayahnya ke Jerusalem, di mana beberapa skenario apokaliptik menggambarkannya sebagai tempat akan berlangsungnya kejadian Hari Pengadilan. Mereka mungkin juga percaya bahwa *amir al-mu'minin*, sebagai pimpinan komunitas ini yang mendedikasikan diri demi merealisasi firman Tuhan, akan memenuhi peranannya sebagai "penguasa terakhir" yang diharapkan, pada Hari Akhir itu, akan menyerahkan kekuasaan duniawi ini kepada Tuhan.

4

Perjuangan Menjadi Pemimpin Umat 34-73/655-692

Dalam generasi setelah Nabi Muhammad saw. wafat pada 632 Masehi (yaitu dari sekitar tahun 31/650 sampai 73/692), Umat Beriman secara internal terpecah akibat pertentangan pahit seputar masalah kepemimpinan. Perdebatan ini khususnya muncul di dalam dua periode pertentangan terbuka antara para pemimpin Arab Gerakan Umat Beriman, yang dapat kita sebut dengan Perang Sipil Pertama dan Kedua (tahun 35–40/656-661 dan tahun 60-73/680-692, berturut-turut). Karena kebanyakan tokoh kunci dalam peristiwa ini sebenarnya saling berhubungan satu sama lain, baik hubungan darah maupun hubungan pernikahan, Perang Sipil—khususnya yang Pertama—merupakan suatu perdebatan dalam keluarga yang sangat luas dan pahit. Hilangnya persatuan yang termanifestasi dalam Perang Sipil merupakan peristiwa yang sangat menyakitkan bagi kaum Muslimin sampai sekarang. Bagi keba-

nyakan orang zaman sekarang, adalah sesuatu hal yang sangat memprihatinkan ketika para sahabat nabi yang telah bekerja saling bahu-membahu selama dua dekade—dan dengan kesuksesan yang menonjol---dalam menyebarkan firman Tuhan dan menegakkan hukum Tuhan di bumi, kini harus terpecah belah. Tradisi akhir kaum Muslimin, yang menjelaskan kondisi yang memalukan ini, menyebut peristiwa ini sebagai *fitan* (tunggal, *fitnah*), satu kata dalam al-Qur'an yang berarti "godaan"—dalam hal ini, godaan untuk memperoleh suatu kekuasaan pribadi serta keuntungan duniawi dengan mengorbankan persoalan komunal dan spiritual. Tidak terlalu jelas kapan istilah ini pertama digunakan, tetapi kemungkinan dimulai pada Perang Sipil Awal tersebut.

Latar Belakang Perang Sipil Pertama

Sebagaimana kita ketahui, pada saat Nabi wafat pada tahun 11/632, Umat Beriman di Madinah sepakat mengakui Abu Bakar sebagai pemimpin politik mereka. Tindakan ini bukan saja menyelamatkan suksesi tetapi juga menginstitusionalisasi pandangan bahwa Umat Beriman tetap harus satu, sebagai komunitas yang satu. Kita juga mencatat bahwa Abu Bakar digantikan oleh 'Umar Ibn al-Khattab (memerintah tahun 13–23/634–6440) dan kemudian diganti oleh 'Uthman Ibn 'Affan (memerintah pada 23–35/644–656) dan bagaimana di bawah kepemimpinan mereka ini gerakan ekspansi besar pertama Gerakan Umat Beriman itu terjadi. Hampir tidak diragukan lagi bahwa, para pemimpin pertama komunitas ini semuanya diakui oleh Umat Beriman, karena, ketika mereka dipilih, mereka semua merupakan wujud nyata dari nilai-nilai utama yang memang didedikasikan Umat Beriman. Umat Beriman pada saat ini benar-benar masih satu tujuan dan pandangan, dan ketiga orang-orang yang terpilih untuk memimpin mereka itu sudah sangat dekat dengan Nabi sejak awal kariernya. Mereka yang memegang posisi kepemimpinan menerima gelar *amir al-mu'minin*, "Commander of Believers", satu gelar yang akan saya jelaskan lebih jauh sekarang.

Suksesi yang tampaknya lancar ini hendaknya tidak membuat kita berkesimpulan bahwa, persoalan kepemimpinan merupakan sesuatu yang sederhana, sekalipun pada zaman itu. Satu hal yang perlu diingat, bahwa al-Qur'an tampak sama sekali tidak menaruh perhatian dengan persoalan kepemimpinan temporal ini. Al-Qur'an tidak memberikan secara eksplisit petunjuk apa pun mengenai bagaimana suksesi itu harus direncanakan, tidak pula menyebutkan syarat-syarat kepemimpinan umat. Tidak juga, tampaknya, Nabi Muhammad secara jelas mendesain seseorang untuk menggantikannya. Oleh karenanya hal itu bukan merupakan suatu persoalan yang langsung bagi Umat Beriman awal untuk menentukan atau memutuskan apa artinya kepemimpinan umat itu, apalagi siapa yang harus menjadi dan bagaimana seleksi harus dilakukan, dan bahkan sebenarnya masing-masing dari ketiga *amir al-mu'minin* itu dipilih dengan cara yang berbeda. Sebagaimana kita lihat, Abu Bakr diaklamasi sebagai pemimpin pada saat pertemuan yang melibatkan banyak kaum *Muhajirin* dan Anshar. 'Umar dipilih sebagai penggantinya oleh Abu Bakar pada saat beliau di tempat tidur sebelum wafat. 'Umar sebelum wafatnya, mengajukan enam nama pemimpin umat dan menginstruksikan mereka untuk bertemu sebagai suatu majelis (*shura*) dan sampai kepada satu kesepakatan di mana salah satu dari mereka harus menjadi penggantinya. (Untuk memberikan para partisipan dalam pertemuan tersebut suatu insentif untuk menghindari jalan buntu, dia juga meninggalkan instruksi bahwa jika mereka tidak mencapai kesepakatan dalam beberapa hari, maka yang berada dalam minoritas harus dibunuh.) Sejumlah laporan juga menunjukkan bahwa mungkin beberapa orang menolak untuk mengakui salah satu atau pemimpin atau lainnya dari pemimpin Umat Beriman yang baru itu setelah pemilihan. Kebanyakan laporan tersebut melibatkan keponakan dan anak menantu Nabi, 'Ali Ibn Abi Talib, sekalipun tidak jelas berapa banyak dari mereka yang nantinya menjadi pendukung klaim sebagai keturunan 'Ali. Ada juga laporan yang melibatkan orang lain.

Akan tetapi, kenyataan bahwa Abu Bakar, 'Umar, dan 'Uthman,

masing-masing menerima dukungan luas dalam suksesi itu, memungkinkan kita untuk mengambil beberapa kesimpulan mengenai apa yang secara umum menjadi perhatian Umat Beriman awal dalam memilih pemimpin mereka. Ketiganya merupakan sahabat dekat Nabi semasa hidup beliau, dan dedikasi mereka untuk Gerakan Umat Beriman tidak diragukan. Sekalipun semuanya berasal dari kaum Quraysh dan merupakan kaum *Muhajirin* Makkah (sebagaimana juga kebanyakan pengikut Nabi yang awal), masing-masing berasal dari klan Quraysh yang berbeda, dan tak satu pun yang berasal dari klan Nabi, yaitu Bani Hasyim. Diterimanya mereka oleh umat awal secara luas menunjukkan bahwa Umat Beriman secara umum belum melihat kriteria geneologi atau garis keturunan sempit, di luar keanggotaan Quraysh mereka, sebagai suatu faktor yang menentukan dalam memilih pemimpin mereka—sangat berbeda dengan tradisi sosial Arab. Akan tetapi, hubungan dekat (persahabatan) dengan Nabi Muhammad dan reputasi kesalehan dan tingkah laku baik tampaknya menjadi perhatian utama mereka.

Kurang lebih konsistensi dukungan Umat Beriman kepada Abu Bakr, 'Umar, and, 'Uthman, selama tahun-tahun pertama pemerintahannya, difasilitasi oleh kenyataan bahwa selama sekitar 20 tahun Umat Beriman menikmati kesuksesan duniawi yang luar biasa, yang mungkin di luar yang diimpikan setiap orang. Sebagaimana kita lihat, selama masa ini mereka mengalahkan musuh-musuh mereka di Arab dan memperluas kehadiran mereka di wilayah-wilayah baru yang dengan cepat, pasti akan mendorong banyak orang untuk mengatakan bahwa Tuhan, memang berada di pihak mereka, dan bahwa tujuan mereka menegakkan tata aturan umum berdasarkan pada pemahaman mereka mengenai firman Tuhan, sebenarnya sesuai dengan kehendak Tuhan. Kesuksesan besar seperti itu, yang membawa bagi mereka sumber-sumber daya, tanah, dan budak-budak, kemungkinan memudahkan mereka untuk mengabaikan gangguan atau keluhan apa pun—apalagi untuk memikirkannya, yang dalam konteks sukses yang diberikan Tuhan semacam itu, mungkin bukan hanya tidak penting tetapi juga nista. Namun, suasana

tampak berubah selama kekuasaan 'Uthman. Keridakpuasan umar dengan kepemimpinan 'Uthman menjadi semakin akut, dimulai sekitar tahun 30/650-51—yaitu, sekitar dua puluh tahun setelah Nabi wafat.

Sejumlah faktor praktis dapat dikemukakan untuk menjelaskan keregangan di antara Umar Beriman yang semakin meningkat ini. Sampai awal tahun 30-an/650-an, Umat Beriman harus meninggalkan *amsar* mereka untuk melakukan penyerbuan dan penaklukan, dan wilayah yang harus diserbu atau ditaklukkan adalah wilayah yang kurang berkembang, kurang maju, dan oleh karenanya kurang kaya dalam warisan atau hal-hal yang berharga dibanding wilayah kaya Syria, Irak, dan Mesir yang telah ditaklukkan sebelumnya. Banyak juga para pendatang yang datang ke *amsar* sebagai *muhajirin* yang harus membagi uang saku di antara mereka. Ada beberapa indikasi bahwa para gubernur mencoba untuk menghapus uang saku sama sekali, dan tentu saja hal ini membawa kepada suatu kondisi yang sangat tidak nyaman.

Hal lain yang memprihatinkan adalah yang berkairan dengan disposisi penaklukan wilayah-wilayah. Tak lama setelah penaklukan, muncul pertentangan antara para serdadu yang ikut dalam operasi penaklukan dengan *amir al-mu'minin* 'Umar mengenai isu ini. Para serdadu ingin bahwa semua wilayah rampasan perang itu dibagi untuk mereka, dan hanya seperlima seperti tradisi yang ada yang disisakan untuk *amir al-mu'minin*; mereka menunjuk kepada ayat al-Qur'an 8: 41, dan pada pembagian Nabi mengenai wilayah Khaibar sebagai jaminan untuk klaim mereka. 'Umar dan kemudian juga 'Uthman, di sisi lain, berargumentasi bahwa wilayah rampasan/penaklukan yang penghuninya masih ada di sana—yang di kebanyakan distrik masih mayoritas—berbeda dengan harta rampasan perang biasa yang menjadi milik serdadu dan menjadi kekayaan kolektif seluruh masyarakat; para penghuni wilayah tersebut harus tetap berada di sana akan tetapi harus membayar pajak agar bermanfaat bagi semua Umat Beriman. Hanya tanah-tanah terlarang saja dalam pandangan mereka, yang menjadi kekayaan yang harus dibagi di antara para serdadu. Akan tetapi gambaran tersebut tidak

jelas; beberapa tempat memperoleh kesepakatan *ad hoc* dengan penakluk-penakluknya, dan sumber-sumber memberikan berita yang sangat bertentangan dan meragukan mengenai bagaimana kepemilikan lahan dan pajak sebenarnya dikembangkan.

TEKS AL-QUR'AN 8 (ANFAL): 41

Ketahuilan bahwa apa pun yang kamu ambil sebagai harta kekayaan/rampasan, seperlimanya adalah untuk Allah dan rasul-Nya dan kerabat dekat dan yatim piatu dan orang miskin serta Ibn sabil . . ."(istilah terakhir, biasanya diartikan sebagai "orang yang dalam perjalanan", di interpretasikan oleh beberapa sebagai Umat Beriman yang miskin atau muhajirun yang miskin. Implikasinya adalah empat perlima yang tidak diperuntukkan untuk Allah dan rasul-Nya—atau kemudian, bagi negara—harus jatuh ke penakluk sebagai harta kekayaan.)

Selain ketegangan mengenai pembagian wilayah, lebih jauh ada semacam ketidaksukaan di antara serdadu dalam penaklukan (dan dengan berjalannya waktu, anak-anak para serdadu tersebut), karena beberapa individu yang punya hubungan baik dari suku Quraysh, seperti Talha Ibn 'Ubaydallah dan Zubayr Ibn al-'Awwam, muncul sebagai pemilik lahan yang kaya raya. Tetapi, hal ini didapat dari hadiah yang diberikan oleh khalifah atau karena berbagai transaksi *real estate* (termasuk berdagang untuk properti di Arab), dan bukan karena mereka ikut serta di dalam penaklukan. Salah satu gubernur 'Uthman di Irak, Sa'id Ibn al -'As, membuat marah serdadu karena dalam khotbahnya menunjuk Irak sebagai "*a garden for Quraysh*"; arogansinya menghasilkan pemberontakan atau pembelotan—yang dipimpin oleh seorang tokoh penaklukan di sana, Malik al-Ashtar al-Nakha'l—yang akhirnya menyebabkan Sa'id dikeluarkan dari kota oleh orang-orang Kufans.

Problem praktis lain yang dihadapi *amir al-mu'minin*, khususnya

masa 'Uthman, adalah mengenai manajemen kekuasaan jarak jauh. Begitu wilayah yang dikontrol oleh Umat Beriman itu tumbuh, supervisi oleh komandan militer jarak jauh, terhadap gubernur, subgubernur, para agen pajak, dan kadang kegoncangan *amsar* sendiri yang memiliki campuran populasi dari kalangan suku, menjadi semakin menantang. Lebih jauh lagi, hal ini terjadi pada saat inti Gerakan Umat Beriman yang berasal dari Makkah dan Madinah, sedang mengalami perubahan, dan begitu masa berlalu, semakin banyak Umat Beriman yang mengenal Nabi, wafat, dan banyak yang lainnya menjadi terlalu tua untuk aktif sebagai komandan militer atau gubernur. 'Uthman dan bawahan utamanya harus melihat kepada generasi yang lebih muda dari Umat Beriman untuk memegang pos-pos penting; akan tetapi kualifikasi dan komitmen generasi muda Umat Beriman ini kurang jelas bagi orang-orang di sekitarnya. Memang, salah satu tuntutan yang muncul melawan 'Uthman adalah keterlibatan "generasi muda" dalam menduduki pos-pos penting.

Selain persoalan-persoalan praktis ini, mungkin ada faktor lain yang berkaitan dengan realitas sosial dan ekonomi yang menimbulkan ketegangan di antara Umat Beriman, hanya saja hal ini tidak banyak direkam. Hal ini boleh jadi termasuk ketidaksetujuan sosial di antara para kepala suku yang sekarang hidup dekat *amsar*. Kaum yang tinggal sebelumnya dari *amsar* itu, mereka sendiri telah disibukkan atau dibanjiri dengan sejumlah gelombang imigran dari Arab, termasuk petarung dan keluarga baru dari mereka yang sudah ada di sana. Juga adanya kompetisi di antara pemimpin individual maupun kelompok suku untuk mendapatkan pengaruh dari komandan lokal atau gubernur, perdebatan dalam persoalan pembayaran dan keuntungan yang diterima (atau tuntutan pelayanan militer) untuk Negara, dan perdebatan-perdebatan yang muncul dari kepala-kepala suku mengenai akses yang berbeda kepada aktivitas ekonomi pribadi, perdagangan, atau kerajinan.

Yang juga sangat penting adalah perasaan yang tumbuh di antara Kaum Ansor Madinah dan beberapa Umat Beriman Arab lainnya,

khususnya pemeluk Islam awal yang asalnya sangat rendah hati, bahwa perkara-perkara (dan juga keuntungan finansial) dari Negara baru ini makin lama makin dikuasai oleh anggota Quraysh yang kuat. Abu Bakr telah mengikuti dengan ketat kebijakan yang dilakukan oleh Nabi dalam beberapa tahun terakhir beliau dalam memberikan pos-pos penting untuk orang-orang Makkah yang awalnya merupakan musuh paling sengit—yaitu yang dikenal dengan kebijakan "*conciliation of hearts*" yang telah membuat marah beberapa pengikut awal beliau. Penunjukkan Abu Bakr terhadap Khalid Ibn al-Walid, 'Amr Ibn al'As, dan Yazid Ibn Abi Sufyan, yang semuanya telah bergabung dengan Gerakan Umat Beriman pada masa akhir hidup Nabi, dapat dilihat sebagai contoh dari hal tersebut di atas. Dalam pengukuhannya, 'Umar memoderatkan kebijakan ini, dan untuk penunjukan yang penting lebih berdasarkan pada mereka yang telah menjadi umat Nabi lebih dahulu; dia memecat beberapa orang, seperti Khalid Ibn Walid, yang dia pandang lebih memperhatikan urusan duniawi. Akan tetapi kebijakan itu hampir sama sekali tidak konsisten dalam hal ini; dia mengembalikan 'Amr Ibn al-'As, yang secara luas dikenal akan orientasi duniawinya, sebagai Gubernur Mesir setelah dia menaklukkannya.

Dan sama pentingnya dengan isu-isu praktis ini, adalah bahwa ketegangan internal yang memengaruhi Umat Beriman pada tahun 30-an/650-an juga berkisar pada persoalan kesalehan dan bagaimana hal itu berkaitan dengan kepemimpinan umat. Kompetisi mengenai wilayah, pembayaran, status, dan pengaruh adalah penting bukan karena persoalan itu sendiri, akan tetapi, khususnya, karena Umat Beriman melihat dalam hal ini indikasi bahwa beberapa pemimpin mereka tidak bertingkah laku sesuai dengan prinsip-prinsip kesalehan (termasuk perlakuan yang sama terhadap semua Umat Beriman) yang merupakan perhatian utama dari Gerakan Umat Beriman. Perbedaan dalam status atau pengaruh atau kekayaan merupakan sesuatu yang sangat mengganggu, akan tetapi masyarakat telah lama terbiasa dengan hal seperti itu; yang tidak dapat ditoleransi oleh banyak Umat Beriman tampaknya adalah

pemikiran bahwa pemimpin mereka harus serba membolehkan atau tidak kaku dalam mencoba menghilangkan atau mengurangi ketidaksamaan itu, atau lebih buruk lagi, harus aktif terlibat di dalam sifat pilih kasih, memberi beberapa Umat Beriman keberuntungan di atas yang lain. Persoalan itu memuncak ketika masa *amir al-mu'minin* ketiga, 'Uthman, yang mengakibatkan, sebagaimana akan kita lihat, pembunuhan terhadap dirinya.

Sejumlah kebijakan 'Uthman tampaknya telah memunculkan oposisi tajam. Salah satu tuntutan yang ditentang adalah bahwa dia, 'Uthman, lebih mengutamakan anggota keluarganya, Bani Umayah, untuk posisi penting (dan mungkin menguntungkan) seperti gubernur-gubernur kunci. Misalnya, dia mengganti dua gubernur di Irak yang merupakan sahabat Nabi yang sangat dikenal, dan pahlawan dalam penaklukan Sa'ad Ibn Abi Waqqas dan Abu Musa al-Ash'ari, dengan saudara sepupunya Walid Ibn 'Uqba dan saudaranya yang lain, 'Abd Allah Ibn 'Amir Ibn Kurayz (yang juga dianugerahi 'Uthman kebun kurma yang luas di sekitar wilayahnya). Ketika Walid Ibn 'Uqba dipaksa untuk turun secara tidak hormat (karena mabuk), 'Uthman menggantinya dengan Bani Umayya lain, keponakan keduanya Sa'id Ibn al-'As. Dia juga menarik gubernuran Mesir dari tangan 'Amir Ibn al-'As yang sangat mengesankan—yang telah menaklukkannya dan kemudian mengatur semua urusannya, dan juga sangat dikenal dengan pasukan tentaranya—dan menggantinya dengan 'Abd Allah Ibn Abi Sath, kakak angkat dan teman dekat 'Uthman dan keluarganya. Gubernur yang baru ini mungkin diperintah untuk mengetatkan kontrol pusat terhadap keuangan Mesir, yang telah memengaruhi popularitasnya, karena penghasilan yang awalnya dikembalikan ke provinsi, diteruskan ke Madinah. Di Syria, 'Uthman menempatkan kegubernuran di bawah tangan keturunannya yang muda Mu'awiyya Ibn Abi Sufyan. Diakui, dia memang telah ditunjuk oleh 'Umar, tetapi 'Uthman meningkatkan kekuasaannya dengan memberinya kontrol atas garnisun utama di Hims dan juga Damaskus. Para pengkritik 'Uthman melihat tanda-tanda sikap pilih

kasih sebagai kegagalan moral dalam dirinya. Dikatakan bahwa 'Uthman, sebagai *amir al-mu'minin*, hanya mencoba memastikan kontrol ketat atas persoalan-persoalan pemerintahan yang semakin kompleks dengan mempercayakannya kepada individu, yang sebagai keluarga, tentu mempunyai pengaruh personal kuat. Tidak diketahui mana dari motivasi ini yang menjadi motivasi utama 'Uthman, akan tetapi perlu dicatat bahwa 'Uthman mendistribusikan tanah dari wilayah taklukannya, bukan hanya untuk keluarga keturunan Umayahnya saja, akan tetapi juga kepada pemimpin-pemimpin penting dari berbagai kelompok, termasuk beberapa pemimpin penaklukan, seperti Jarir Ibn 'Abd Allah dan Sa'ad Ibn Abi Waqqas. 'Uthman tidak tuli dengan keluhan-keluhan mengenai ketidaksalehan; dia juga bisa memecat keluarganya yang dicurigai berbuat jahat; sebagaimana kita telah lihat, saudara sepupunya Walid Ibn 'Uqba dipecat sebagai Gubernur Kufa (dan dihukum cambuk) karena meminum anggur, yang menimbulkan atau menanamkan permusuhan di antara 'Uthman dan keluarga Walid, walaupun dia mempunyai hubungan keluarga secara dekat.

Akan tetapi, 'Uthman juga dikritik karena persoalan yang tidak berkaitan dengan perolehan duniawi dan dugaan tersebut menggarisbawahi kenyataan bahwa dia, terutama bersalah karena kegagalan moralnya—ketidaksalehannya—yaitu ketika menjabat sebagai *amir al-mu'minin*, dia diharapkan oleh Umat Beriman menjadi paragon kesalehan. Beberapa catatan di dalam sumber tradisional menjelaskan sedikit perubahan dalam ritual ibadah haji yang dibuat 'Uthman. Di samping tampak tidak signifikan, hal-hal tersebut dan juga kenyataan bahwa al-Qur'an sendiri tidak jelas berbicara mengenai bagaimana melakukan ibadah haji (sebagaimana juga dalam detail kebanyakan ritual), perubahan ini tampaknya menimbulkan kekhawatiran beberapa orang, mungkin karena ritual haji telah diakui oleh Rasul sendiri. Akan tetapi, salah satu "inovasi" 'Uthman paling penting boleh jadi adalah keputusannya untuk mengodifikasi teks al-Qur'an.

Cerita mengenai hal ini banyak dan membingungkan; bebetapa ula-

ma berpendapat bahwa teks al-Qur'an sebagaimana kita punya telah dikodifikasi ketika Nabi Muhammad wafat, tetapi banyak laporan mengatakan mengenai bagian–bagian wahyu yang dikoleksi orang-orang dan hanya dihafal oleh mereka, atau dalam selebaran, dan salinan yang ditulis secara parsial. Salah satu cabang tradisi berpegang bahwa 'Uthman meminta sekelompok sahabat yang dipimpin oleh Zayd Ibn Thabit untuk mengumpulkan dan membandingkan semua salinan al-Qur'an dan menyiapkan satu teks tunggal. Hal ini memunculkan oposisi, mungkin bukan karena prosedur itu sendiri, tetapi karena sekali Qur'anic "Vulgata" (versi resmi) itu ditetapkan, 'Uthman akan mengirim salinannya kepada *amsar* utama dengan perintah bahwa mereka harus menggunakannya di sana, menggantikan yang versi regional yang dipandang sebagai otentik oleh pengikut-pengikutnya, dan bahwa salinan sebelumnya diharuskan untuk dibakar. Di samping itu, beberapa versi al-Qur'an yang lebih dulu ada—misalnya, yang berasosiasi dengan pembaca al-Qur'an yang terdahulu, Ibn Mas'ud (wafat 33/653) di Kufa, Ubay Ibn Ka'b (wafat 29/649 atau 34/654) di Syria, dan Abu Musa al-Ash'ari (wafat 42/662) di Basra, di antara yang lainnya, yang salinan (atau hafalannya) tidak dapat dihapus. Ada juga salinan sebagian atau seluruh al-Qur'an di tangan para janda Nabi dan janda Abu Bakr, 'Umar, 'Ali, dan sahabat lain. Ibn Mas'ud diberitakan menolak menghancurkan salinan miliknya ketika vulgata 'Uthman datang di Kufa. Tetapi dalam beberapa kasus, bacaan-bacaan para sahabat yang telah mengajar mereka yang ada di sekitar mereka bagaimana cara membaca teks dengan mudah, dapat bertahan di dalam hafalan mereka dan disalin lagi, sekalipun jika kodifikasi yang asli itu dihancurkan. (Sisa-sisa dari kodifikasi ini tampaknya masih ada di dalam kompilasi bacaan al-Qur'an yang sedikit berbeda yang diakui, yang nantinya membentuk bagian ilmu membaca al-Qur'an).

Semua faktor ini, telah menjadi salah satu penyebab munculnya banjir kritik melawan tingkah laku 'Uthman sebagai *amir al-mu'minin*. Oposisi terbuka terhadap pemerintahannya tampak terjadi pertama

kali di *amsar* Fustat di Mesir, dan Kufa, serta Basra di Irak. Kelompok pemberontak dari kota-kota tersebut melakukan protes ke Madinah dan berkonfrontasi dengan 'Uthman sendiri. Sumber-sumber tradisional Muslim memberi kita laporan panjang mengenai peristiwa kerusuhan tersebut, yang selanjutnya, kita sebut dengan Perang Sipil pertama; sumber-sumber kita merujuk peristiwa ini sebagai *fitna* pertama, menggunakan peyoratif, kata yang ada di dalam al-Qur'an yang artinya "godaan" (oleh keuntungan duniawi). Tujuan dari semua laporan ini ada dua, untuk menunjukkan kesalahan 'Uthman, atau untuk membebaskan dia dari tuduhan itu (mengagungkannya), (atau, sama juga, memberikan penilaian moral bagi orang-orang yang terlibat dalam peristiwa tersebut). Oleh karena itu sulit, jika bukan tidak mungkin, untuk mencapai keputusan yang jelas tentang tanggung jawab relatif yang dimiliki para pelaku melalui banyaknya gugatan dan gugatan balik akibat laporan ini. Tetapi kita bisa memahami dengan jelas inti dari peristiwa yang terjadi, individu dan kelompok yang terlibat, dan isu utama yang muncul dalam laporan tersebut tanpa tendensi untuk setuju.

Hal ini tampak jelas dalam evaluasi terhadap peran 'Uthman dalam peristiwa-peristiwa ini: entah dia terlibat atau tidak dalam inovasi yang kontroversial atau bersalah dalam hal moral, secara nyata atau tidak, dia tidak mempunyai karakter yang diperlukan untuk menyelesaikan masalah yang dia hadapi sebagai *amir al-mu'minin*. Dirinya, pada masa sebelumnya dalam sejarah, tidak menunjukkan sesuatu yang luar biasa dalam hal kemiliteran atau yang lainnya, kecuali keputusannya yang mula-mula untuk mengikuti Nabi Muhammad dan sifat kemurahannya mendukung Gerakan Umat Beriman dengan harta pribadinya. Kemungkinan juga dia cenderung menyerahkan keputusan-keputusan pentingnya kepada orang lain, termasuk keluarganya sendiri yang dia percaya; boleh jadi kepercayaannya disalahgunakan; mungkin juga dia gagal untuk mengantisipasi atau bahkan untuk mengakui ketidakpuasan dan ketegangan yang ada di dalam komunitas yang dia pimpin. Yang jelas, pemberontakan terhadap dirinya mengawali serangkaian peristiwa yang

Peta 5: Perang Sipil

menggambarkan bahwa Umat Beriman Arab—yang ketika itu menjadi inti Gerakan Umat Beriman—telah terfragmentasi dalam perselisihan sengit dalam masalah kepemimpinan.

Rencana Perjalanan Perang Sipil Pertama (35–40/656–661)

Sekalipun kritik terhadap rezim 'Uthman muncul di beberapa tempat, termasuk Kufa (di mana, sebagaimana kita lihat, mereka memecat Gubernur Sa'id Ibn al-'As) dan Basra, namun kelompok penghasut dari garnisun Fustat di Mesirlah yang memainkan peranan penting dalam membuka peristiwa yang membawa kepada Perang Sipil Pertama. Setelah munculnya tuntutan melawan gubernur 'Uthman di Mesir, 'Abd Allah Ibn Abi Sath, para penghasut ini membuat jalan menuju Madinah untuk berkonfrontasi dengan 'Uthman sendiri, yang datang pada akhir tahun 35/Mei 656. Di sana bergabung dengan mereka kelompok pemberontak dari Kufa dan Basra; bergabungnya kekuatan ini menun-

jukkan ada koordinasi untuk gerakan ini, bahkan sebelum mereka melakukan protes ke Madinah. Selama beberapa minggu 'Uthman (atau para pendukungnya) dan musuh-musuhnya terlibat dalam negosiasi membahas keberatan atau tuduhan dari para pemberontak atau orang-orang yang tidak puas ini, akan tetapi seiring dengan berjalannya waktu, para pengkritiknya menjadi lebih kuat dan pendukung-pendukung 'Uthman tampak berkurang dalam jumlah. Akhirnya, *amir al-mu'minin* yang telah berumur itu, yang terkepung di rumahnya di Madinah, diserang dan terbunuh (akhir 35/Juni 656).

Kenyataan bahwa *amir al-mu'minin* terbunuh di rumahnya sendiri oleh sekelompok perusuh yang tidak puas, menunjukkan bahwa 'Uthman telah kehilangan dukungan yang efektif dari umat yang telah lama beriman di Madinah yang, dalam suasana yang berbeda, pasti dapat mengisolasi pemberontak. Tampak jelas kaum Anshar Madinah —yang merasa tidak nyaman karena dipinggirkan dalam masalah distribusi posisi yang berpengaruh dan kekayaan yang berarti oleh kaum kuat Quraysh—tidak lagi condong untuk menyelamatkan 'Uthman. Ada pun orang-orang 'Uthman dari suku Quraysh, kebanyakan hanya setengah hati dalam membantu mempertahankan 'Uthman—baik karena dia telah bersikap antagonis terhadap mereka karena kebijakannya atau karena mereka berkesimpulan bahwa persoalannya tidak dapat diharapkan untuk dikompromikan—sebagian mungkin bahkan telah terdorong untuk melakukan pembangkangan. Termasuk Talha yang sangat ambisius, 'Amr dan Walid yang tersakiti, dan beberapa yang lain. Janda Nabi yang sangat dihormati, "Ibu Umat Beriman" dalam usianya yang 40-an, boleh jadi atau boleh jadi juga tidak mengusir keluar pemberontak dengan surat perintah, akan tetapi keputusannya untuk meninggalkan Madinah untuk melaksanakan ibadah haji ketika pembunuhan hampir terjadi, menjadi jelas bahwa dirinya tidak punya hasrat untuk menggunakan pengaruhnya yang luar biasa di antara Umat Beriman itu untuk menenangkan gelombang oposisi terhadap 'Uthman, sekalipun situasi sudah sangat gawat. 'Ali Ibn Abi Talib, yang mempunyai pe-

ngaruh yang lebih besar ketimbang yang lain pada penduduk Madinah, mungkin telah tersakiti, karena percaya dirinya lebih pantas menduduki kedudukan 'Uthman. Yang jelas, dia tidak mampu mencegah kematian 'Uthman, dan beberapa sumber tidak sependapat mengenai seberapa keras usaha yang dia lakukan. Sulit untuk menghindari kesan bahwa ketika peristiwa pembunuhan tersebut terjadi, banyak pemimpin besar umat di Madinah sudah mengantisipasi pengunduran atau penurunan 'Uthman dari kedudukannya dan melakukan manuver untuk menyelamatkan apa yang mereka pikir yang terbaik hasilnya untuk mereka sendiri. Boleh jadi beberapa dari figur ini salah perhitungan terhadap masalah tersebut, dan menganjurkan pemberontakan atau pembunuhan dengan harapan bahwa hal tersebut semata-mata akan memaksa 'Uthman untuk mengubah kebijakannya.

Yang beruntung langsung dari wafatnya 'Uthman adalah 'Ali Ibn Abi Talib, keponakan Nabi dan suami putri Nabi, Fatimah. Dia tampaknya mempunyai dukungan kuat dari kaum Anshar Madinah dan sebagian besar kelompok yang melakukan pemberontakan terhadap 'Uthman, khususnya yang berasal dari Kufa. Mereka membentuk shi'at 'Ali, "Partai 'Ali" (saat ini merupakan blok politik 'Ali semata, akan tetapi kemudian menjadi bakal Shi'a, yang berpegang—dan masih berpegang—pada 'Ali dan keturunannya dengan penghormatan tinggi dan khusus). Setelah 'Uthman terbunuh, 'Ali menerima baiat sebagai *amir al-mu'minin* di masjid Madinah. Namun, dia hanya mempunyai sedikit sekali pendukung dari anggota kelompok Quraysh lain, yang kebanyakan mempunyai aspirasi sendiri mengenai kepemimpinan. Figur besar dari suku Quraysh segera meninggalkan Madinah tanpa bersumpah setia kepada 'Ali—atau mengundurkan diri setelah mengucap sumpah tersebut dan kemudian menolaknya—untuk berkumpul di Makkah, kota asal mereka. 'Aisha, walau kaget mendengar pengangkatan 'Ali (yang tidak dia sukai karena mempertanyakan kesuciannya beberapa tahun sebelumnya), tetap tinggal di Makkah setelah melakukan ibadah haji dan mengumpulkan saudaranya Talha dan Zubayr, yang klaimnya dia

dukung. Bani Umayya yang kebetulan berada di Madinah ketika 'Uthman wafat—khususnya Marwan, yang ketika itu merupakan Bapak Bani Umayya—juga meninggalkan Madinah dan berkumpul di Makkah.

Dari Madinah, 'Ali menunjuk gubernur-gubernur baru untuk beberapa provinsi, dan bermaksud mengganti hampir semua gubernur yang melayani 'Uthman, yang kebanyakan tidak terkenal. Akan tetapi Makkah dan Syria menolak pernyataan 'Ali sebagai pemimpin umat. Di Syria, orang 'Uthman, Mu'awiya, gubernur yang sudah lama memerintah, mengatakan bahwa 'Ali tidak dapat mengklaim dirinya sebagai penguasa sampai dia mengadili orang-orang yang membunuh 'Uthman, yang sekarang ada sebagai pendukungnya.

Di Makkah, 'Aisha mengumpulkan orang-orang Quraysh yang paling menentang 'Ali yang menuntut balas atas pembunuhan 'Uthman, walaupun kenyataannya mereka tidak melakukan sesuatu pun untuk mencegah pembunuhan tersebut. Mereka juga berkumpul mengadakan musyawarah (*shura*) untuk menentukan siapa yang harus memimpin umat. Bukan hanya Talha dan Zubayr, tapi juga anak-anak 'Uthman yang mulai tumbuh besar dan juga beberapa anggota kaum Quraysh yang kuat, bergabung dengan oposisi, termasuk gubernur lama Yaman pada zaman 'Uthman, yang datang dengan banyak harta kekayaan. Mereka memutuskan pergi ke Basra pada 36/Oktober 656 untuk menggalang kekuatan sebelum menyerang 'Ali. Sesampainya di Basra, mereka berperang dengan gubernur 'Ali dan tentaranya dan berhasil mengambil alih kota.

'Ali memutuskan untuk berkonfrontasi dengan mereka. Dia mengirim putranya Hasan, bersama dengan orang Kufa yang memimpin pembunuhan terhadap 'Uthman, Malik 'al Ashtar" al-Nakha'i, menuju Kufa untuk menyelamatkan Kufa dari gubernur 'Ali, Abu Musa, yang sekalipun saleh tapi hanya mendukung 'Ali separuh hati. Di sana Hasan menggalang tentara Kufa untuk bergabung dengan 'Ali, yang telah sampai dan membuat perkemahan di timur kota. Ketika kekuatan 'Ali siap, dia melakukan serangan ke Basra. Kedua tentara, 'Ali maupun

musuh-musuhnya dari Makkah, adalah multisuku, dan kebanyakan suku itu mempunyai anggota di kedua tentara tersebut, sebagian mendukung 'Ali dan sebagian mendukung 'Aisha dan pengikutnya. Hal ini menimbulkan rasa sungkan dari para tentara; ditambah lagi, pada masing-masing tentara terdapat orang-orang yang berpikir bahwa adalah salah memerangi Umat Beriman lain secara terbuka. Akhirnya mereka mundur dan menolak untuk mendukung salah satu dari kedua pihak. Perang yang sebenarnya (disebut Perang *Jamal* karena pusat tempat berperang adalah di sekitar unta yang membawa keluarga 'A'isha) terjadi tidak jauh dari Basra, dan memakan banyak korban dari kedua belah pihak. Akan tetapi pasukan 'Ali memimpin hari itu, Talha serta Zubayr terbunuh. 'Ali segera menguasai Basra (walaupun tetap merupakan pusat kuat sentimen pro-'Uthman dalam beberapa tahun); dia juga mengirim 'Aisha kembali ke Madinah dengan instruksi tegas agar dirinya menjauh dari politik. Sejumlah tokoh Makkah yang terkenal di dalam tentara 'Aisha lolos dari penangkapan, sebagian besar dari mereka akhirnya bersatu dengan Mu'awiyah dari Bani Umayya, yang tetap berada di Syria. 'Ali akhirnya kembali ke Kufa, yang menjadi basis utama aktivitasnya.

Gubernur-gubernur pilihan 'Ali yang menggantikan orang-orang 'Uthman memberi kita gambaran mengenai tujuan rezimnya. Jika 'Uthman sangat bersandar kepada orang-orangnya dari Bani Umayya, 'Ali bersandar pada kaum Anshar Madinah yang dia kirim sebagai gubernur ke Madinah, Mesir, Kufa, dan Basra sebelum Perang Jamal, dan anggota klannya Bani Hasyim (dipilih sebagai gubernur untuk Yaman, Basra setelah Perang Jamal, dan Makkah). (Pengecualian utama adalah dua anggota suku Quraysh yang sangat loyal terhadap 'Ali; Muhammad Ibn Abi Bakr dikirim sebagai pengganti ke Mesir, dan orang Quraysh lainnya menjadi gubernur di Arab bagian timur.) Diduga bahwanya adalah untuk mengembalikan Gerakan Umat Beriman dan Negara, sekali lagi di tangan mereka-mereka, yang dalam pandangannya akan memimpin sesuai dengan spirit Nabi yang menekankan pada kesalehan. Hal itu dimaksudkan sebagai peralihan penting dari kepemimpinan dan kebi-

jakan 'Uthman, yang sering dikritik sebagai tidak saleh, yang bersandar pada orang-orangnya dari suku Quraysh—Bani Umayya—yang lama mempunyai resitensi terhadap misi Nabi Muhammad dan komitmentnya untuk misi tersebut masih diragukan 'Ali (dan juga Kaum Anshar).

'Ali paling tidak kini telah mengontrol Hijaz, Irak, dan Mesir (sekalipun kemudian di wilayah yang terakhir muncul kelompok separatis kuat yang menuntut balas dendam atas kematian 'Uthman, dan memisahkan diri dari gubernur 'Ali). Sekarang perhatian Ali tertuju kepada oposisi yang keras dari Mu'awiyya, yang hampir selama dua puluh tahun menjadi gubernur Syria dan yang tidak tunduk mengakui 'Ali sebagai *amir al-mu'minin*. Pasukan 'Ali mengajak Mu'awiyya untuk tunduk, akan tetapi Mu'awiyya tahu bahwa mengakui 'Ali berarti pemecatan dirinya sebagai gubernur di Syria. Lebih jauh lagi, dari sudut pandang Mu'awiyya, aklamasi 'Ali sebagai *amir al-mu'minin* oleh kelompok Madinah yang telah membunuh pengikut 'Uthman, adalah tidak sah. Sementara 'Ali menuduh Mu'awiyya yang lambat bergabung dengan gerakan sebagai orang beriman separuh hati, dan orang yang terlibat dalam rezim 'Uthman yang "*worldly minded*". Mu'awiyyah juga menuding bahwa pendukung 'Ali masuk sebagai pemberontak atau pembunuh itu sendiri, yang tidak pernah dihukum oleh 'Ali sekalipun mereka bersalah dengan dosa yang tidak terampunkan karena membunuh sesama Umat Beriman. Tidak mengherankan bahwa sejumlah Umat Beriman awal yang terkenal, seperti pemimpin yang menaklukkan Irak, Sa'id Ibn Abi Waqqas, memutuskan bahwa mereka tidak dapat kembali dengan sikap yang jelas, adil, dan masuk akal, maka mereka kemudian mundur mengasingkan diri selama Perang Sipil Pertama.

Posisi politik Mu'awiyya diperkuat pada akhir tahun 36/awal 657 dengan keputusan untuk beraliansi dengan 'Amr Ibn al-'As. Keduanya bukan sekutu alamiah. 'Amr sakit hati melawan 'Umayya sejak 'Uthman memecatnya dari kegubernuran Mesir, dan ada kecurigaan para pemberontak yang berasal dari Mesir sebagian diinisiasi oleh 'Amr. Akan tetapi 'Amr juga tahu bahwa 'Ali, yang kebijakannya menjadi

tampakkan pegangan para Anshar Madinah dan keluarga Hasyim, tidak akan pernah setuju untuk menjadikannya sebagai bagian dari administrasinya. Salah satu harapannya untuk meraih kembali kegubernuran di Mesir adalah bersekutu dengan Mu'awiyya, dan itu dia lakukan sekarang, untuk memastikan bahwa dia akan memerintah lagi. Untungnya, bagi Mu'awiyya, perpecahan di antara para serdadu Umat Beriman Arab di Mesir, berarti bahwa gubernur-gubernur 'Ali di sana akan sibuk dan tidak dalam posisi yang bisa mengancam basis Mu'awiyya di Syria, paling tidak ketika itu. Tugas 'Amr adalah memastikan bahwa hal itu tidak pernah terjadi.

Pada akhir 36/Mei 657, 'Ali mengumpulkan tentaranya di Kufa dan melakukan operasi militer menghadapi Mu'awiyya untuk memaksanya tunduk. Sementara di Syria, Mu'awwiya juga mengumpulkan tentaranya dan bergerak menuju Efrat untuk memblokir pergerakan 'Ali. Tak satu pemimpin pun yang mendapatkan dukungan kuat dari umatnya, karena banyak yang berada di dalam dua kubu tersebut, yang berpikir bahwa adalah salah bagi Umat Beriman untuk berperang satu sama lain dalam perang terbuka. Kedua tentara saling mendekat satu sama lain pada bulan Juni, di dekat kota Siffin di Efrat, antara Raqqa dan Aleppo. Periode panjang perang tanpa tujuan dan negosiasi tanpa hasil terjadi antara kedua pemimpin. Perang terbuka akhirnya terjadi di Safar pada 37/akhir Juli 657 dan berakhir dalam beberapa hari, dengan kehancuran berat. Akhirnya, kekuatan Mu'awiyya muncul suatu pagi dengan sebuah salinan al-Qur'an di atas bayonet, suatu tanda yang dipahami oleh tentara 'Ali sebagai suatu permohonan untuk berhenti berperang dan membiarkan pertengkaran diselesaikan dengan prinsip-prinsip al-Qur'an—yang, apa pun ketidaksetujuan mereka, adalah sesuatu yang menyatukan mereka berdua. Perang terhenti ketika itu. Di kamp 'Ali, mereka yang separuh hati mendukung pandangan untuk berperang melawan Mu'awiyya di garis depan, kini memaksa 'Ali untuk melakukan negosiasi, sementara yang lain bersikukuh bahwa Ali harus terus bertahan, karena mereka merasa dirinya di ujung kemenangan. Mereka yang

memilih negosiasi berhasil. 'Ali walaupun enggan, menyetujui untuk menyelesaikan pertentangan dengan arbitrase, yang dilaksanakan di tempat yang netral dalam beberapa bulan ke depan. 'Ali juga dengan enggan menerima tuntutan pendukungnya agar dirinya menunjuk Abu Musa al-Ash'ari, yang sebelumnya adalah gubernurnya di Kufa, sebagai negosiatornya. Pengikut 'Ali terkesan oleh kesalehan Abu Musa, akan tetapi 'Ali tanpa ragu pasti akan memilih seseorang yang, tidak seperti Abu Musa, orang yang mendukungnya tanpa pamrih. Mu'awiyya menunjuk 'Amr Ibn al-'As sebagai negosiatornya.

Perpecahan di kubu pendudung 'Ali semakin parah, begitu 'Ali mengirim operasi militernya kembali ke Irak. Sekalipun mayoritas masih setuju dengan keputusannya untuk tunduk kepada rival kepemimpinannya dengan arbitrase, ada sekelompok kecil yang vokal menolak ide arbitrase itu. Mungkin mereka khawatir akan diadili karena melakukan pembunuhan terhadap 'Uthman, minoritas ini berargumentasi bahwa dengan menyetujui arbitrase, 'Ali, telah membuat keputusan di luar yang dikehendaki Tuhan—yaitu, di luar yang dikehendaki serdadu yang ikut berperang "di jalan Tuhan"--dan membuat keputusan menurut kepentingan manusia, yaitu arbitrator. Hal ini, kata mereka, merupakan dosa besar, dan mereka meminta 'Ali untuk bertobat atas dosa tersebut. Untuk mengekspresikan pandangan mereka, mereka mulai menyebar luaskan slogan, "tidak ada keputusan atau hukum kecuali hukum Tuhan!" Umat Beriman yang sangat saleh ini berdedikasi untuk secara ketat bertingkah laku benar sesuai dengan al-Qur'an dan menuntut kesalehan tersebut dari pemimpinnya. Dalam pandangan mereka, dengan menerima arbitrase, 'Ali dan para pengikutnya bukan hanya berhenti sebagai pemimpin, tetapi bahkan dianggap telah meninggalkan iman itu sendiri, dan harus diperangi sebagai orang yang tidak beriman. Setelah beberapa waktu mereka mundur dari tentara 'Ali dan bermarkas di Nahrawan, agak jauh dari Kufa. Mereka kemudian dikenal dengan Khawarij ("mereka yang keluar"), sekalipun kepentingan penggunaan nama tersebut tidak begitu jelas. Mungkin mereka merasa terpilih kare-

na mereka "pergi keluar" dari kamp 'Ali; atau dengan membatalkan solidaritas mereka dengan 'Ali, mereka merasa harus meninggalkan Umat Beriman; atau mungkin nama mereka adalah referensi yang lebih positif sebagai "datang menuju jalan Tuhan" (misalnya Q. 60: 1).

Para arbitrator berkumpul di Dumat al-Jandal di sebelah utara Arab antara Syria dan Irak pada akhir tahun 37/musim Semi 658. Detail mengenai perdebatan mereka tidak terlalu jelas, tetapi tampaknya mereka mencoba untuk menempatkan persoalan kepemimpinan Umat Beriman dengan merujuk pada al-Qur'an. Sebagai tahap pertama, mereka setuju bahwa 'Uthman telah terbunuh secara tidak adil, namun mereka tidak bisa mencapai persetujuan lebih jauh dan terpecah, dan mengajak bertemu *shura* lain dari para Umat Beriman untuk memutuskan siapa yang harus menjadi *amir al-mu'minin*. Apakah keputusan ini merupakan hasil dari sebuah trik oleh negosiator Mu'awiyah, 'Amr, sebagaimana diklaim oleh sumber-sumber yang pro 'Ali, atau bukan, merupakan hal yang sulit dipastikan. Tetapi, apa pun otoritasnya, pengumuman mengenai keputusan ini mempunyai dampak besar. Mu'awiyya dan pengikutnya kini yakin bahwa diri mereka benar dalam menuntut balas dendam atas terbunuhnya 'Uthman, khususnya melawan 'Ali dan pengikutnya, yang didalamnya terdapat para pembunuh itu. Lebih jauh lagi, Mu'awiyya—tak lama sesudah itu—mengklaim sebagai *amir al-mu'minin* di Syria. Posisi 'Ali sebagai *amir mu'minin* di lain pihak, direndahkan, dengan hasil arbitrase tersebut, karena itu 'Ali segera menolaknya dan mengajak pendukungnya di Kufa untuk bersiap melakukan protes, sekali lagi, untuk melawan Mu'awiyya di Syria.

Akan tetapi sebelum melakukan hal itu, 'Ali harus membuat kesepakatan dengan Khawarij yang berkumpul di Nahrawan. Orang-orang yang merasa paling saleh ini, setelah mundur dari pasukan 'Ali sebagai protes terhadap tindakan dan kebijakannya, kini memandang setiap orang yang mengakui kepemimpinan 'Ali sebagai sama berdosanya dan, karenanya boleh dibunuh sebagai murtad, eks Umat Beriman. Sejumlah orang di seputar Kufa telah banyak mengalami hal tersebut, dan

tentara 'Ali tidak mau melakukan operasi baru melawan Mu'awiyya, dan meninggalkan keluarga mereka tak terjaga di Kufa, kecuali kaum Khawarij dikalahkan atau dilenyapkan. 'Ali, sekali lagi berusaha keras untuk menjaga kesetiaan Khawarij, yang semuanya ditolak oleh para pemimpin Khawarij—sekalipun banyak individu yang menerima tawaran tersebut dan secara diam-diam mundur dari barisan Khawarij. Dipenuhi dengan rasa kesalehan yang tinggi dan yakin bahwa 'Ali dan orang-orangnya telah murtad, Khawarij yang masih ada merasa bahwa mereka tidak mempunyai pilihan lain kecuali melakukan penyerangan melawan 'Ali dan orang-orangnya sampai mereka mengalahkan "umat tidak beriman" itu, atau mereka menerima nasib mereka sebagai martir di jalan Allah, sebagaimana mereka menyebutnya. Mereka menyerang 'Ali yang kekuatannya lebih besar dan hampir semuanya dilumpuhkan. (akhir tahun 37/Mei 658).

Khawarij biasanya disebut sebagai "sekte pertama" dalam Islam, seolah mereka adalah penyimpangan dari prinsip-prinsip asal yang diusung oleh Umat Beriman pada zaman Nabi Muhammad. Tetapi sebenarnya, kesalehan dan militansi Khawarij awal ini merepresentasikan suatu kehidupan yang bermotivasi kesalehan asal, dalam bentuknya yang paling murni dari Gerakan Umat Beriman. Oleh karenanya mereka dapat dipandang sebagai wakil terbaik dari generasi sesudah Nabi wafat Muhammad yang mengikuti prinsip-prinsip asal dari Gerakan Umat Beriman pada zaman hidup Nabi Muhammad, sekalipun mereka mengikuti bentuk ektrem dari prinsip-prinsip ini, karena Nabi sendiri tampak lebih fleksibel dan praktis ketimbang mereka dalam menghadapi musuh-musuhnya. Mungkin juga—walaupun buktinya terbatas—intensitas komitmen mereka berakar pada keyakinan bahwa Umat Beriman adalah kelompok terdepan dalam menegakkan kerajaan Tuhan di bumi, sebagai persiapan untuk hari Pengadilan Akhir yang segera akan datang (atau, melalui tindakan mereka, telah datang).

Pembunuhan di Nahrawan merupakan suatu kemenangan yang memakan banyak biaya bagi 'Ali. Dia dapat menyelamatkan markas besar-

nya di Kufa, tetapi pembunuhan terhadap seribu lima ratus Khawarij, yang di antara mereka adalah sejumlah Umat Beriman yang mula-mula, yang sangat dikenal dengan contoh kesalehannya, telah melemahkan klaim moral 'Ali untuk memimpin umat. Lebih jauh lagi, setelah perang, pasukan 'Ali di Kufa menyatakan keengganan mereka untuk melakukan operasi baru melawan Mu'awiyya yang di dalam pasukannya (sebagaimana diketahui dari perang Siffin) ada orang-orang yang berasal dari suku mereka sendiri. 'Ali dipaksa tetap di Kufa dan mempertimbangkan pilihannya.

Pilihan ini menjadi semakin terbatas. Posisi Mu'awiyya, tertandai dengan deklarasi dari para arbitrator di Dumat al-Jandal dan pengakuan orang-orang Syria sebagai *amir al-mu'minin*, kemudian diperkuat lagi dengan perkembangan di Mesir. Di sana, sebagaimana telah kita lihat, gubernur 'Ali, Muhammad Ibn Abi Bakr menghadapi sejumlah tentara (yang semakin tumbuh) yang tetap dipenuhi dengan rasa dendam atas pembunuhan 'Uthman, dan oleh karenanya enggan untuk mengakui kepemimpinan 'Ali. Mengetahui bahwa 'Ali dipenuhi oleh orang-orang Khawarij, Mu'awiyya mengirim 'Amr Ibn al-'As dengan pasukan tentara kuat menuju Mesir. Gabungan kekuatan dengan orang-orang Mesir ini menentang 'Ali dan menghancurkan tentara Muhammad Ibn Abi Bakr. Gubernur 'Ali ditangkap dan kemudian dibunuh. Pada awal 38/ Agustus 658, Mesir sekali lagi jatuh ke tangan 'Amr Ibn al-'As, penakluk sebelumnya, dan solid ada di bawah kamp Mu'awiyya.

Pihak 'Ali juga mulai memperlihatkan tanda-tanda kegagalan. Pemberontakan atau pembunuhan yang terjadi dekat Basra bisa ditaklukkan, akan tetapi memperlihatkan erosi dukungannya di Irak; dan perdebatan sementara tapi tajam dengan keponakannya 'Abd Allah Ibn al-'Abbas, yang dukungannya sangat penting untuk dirinya dan kepadanya dia hampir tidak bisa jauh, memperlihatkan (sebagaimana juga sejumlah episode lain) tendensi 'Ali untuk membuat marah orang dan menghakimi secara salah terhadap situasi yang ada. Kualitas yang semacam ini merupakan alasan utama atas kegagalannya untuk memper-

oleh pengakuan (bahkan dari orang-orang kaum Qurayshnya sendiri) berbarengan dengan ambisinya dan peranannya yang mula-mula dalam komunitas Umat Beriman.

Para arbitrator bertemu untuk kedua kalinya di bulan Sha'ban 38/ Januari 659, atas permintaan Mu'awiyya, di Adhruh (sekarang Yordania bagian selatan). Akan tetapi karena 'Ali telah memecat arbitratornya, Abu Musa al-Ash'ari, setelah ronde pertama, maka pertemuan ini benar-benar merupakan manuver *public-relation* yang dibuat Mu'awiyya. Di dalam pertemuan itu, negosiator Mu'awiyya, 'Amr Ibn al-'As, melakukan trik terhadap Abu Musa yang saleh dengan mendeklarasikan bahwa dia menyetujui 'Ali turun sebagai *amir al-mu'minin* dengan perkiraan mereka setuju bahwa kedua lawan harus sama-sama diturunkan; akan tetapi begitu Abu Musa mengucapkan pernyataan tersebut, 'Amr berdiri dan mendeklarasikan pengakuannya atas Mu'awiyya untuk posisi tersebut. Namun, apa pun keuntungan propaganda yang diperoleh Mu'awiyya dalam episode ini, tampaknya tidak berpengaruh ke bawah

Mu'awiyya mulai mengambil inisiatif melawan 'Ali. Dia mulai mengirim partai penyerang dari Syria ke wilayah Efrat dan ke Arab Utara, dan berharap memenangkan kelompok yang ada di bawah kontrol 'Ali, atau mereka yang tetap netral (38/659). 'Ali juga mengirim beberapa penyerang ke Efrat akan tetapi tampaknya telah dikuasai duluan pada periode 38–40/659-661 karena konfrontasinya dengan Khawarij. Beberapa Khawarij yang telah berkumpul di Nahrawan telah bubar sebelum perang, dan sebagian dari mereka terus mengganggu Irak Selatan dan Pusat. Di dorong—bukan hanya oleh sekelompok kecil orang-orang salehnya tetapi juga oleh keinginan untuk membalas dendam orang-orangnya dan Khawarij pendukungnya yang jatuh di Nahrawan—mereka menuntut bahwa orang-orang yang menolak 'Ali sebagai tidak saleh, bahkan kadang membunuh orang yang dipandang murtad, yaitu siapa saja yang menolak bergabung dengan mereka. 'Ali dapat menekan gerakan yang muncul ini, akan tetapi pembunuhan terhadap lebih banyak kaum Khawarij hanya memperdalam permusuhan mereka yang masih tersisa.

Kini Mu'awiya melepas pasukannya bergerak menuju Arab di bawah pimpinan jenderal Busr Ibn Abi Artat, yang melakukan operasi melalui Hijaz menuju Yaman dan Hadramaut. Apakah laporan mengenai kerusakan yang dibuat Busr selama operasinya ini dapat dipercaya atau tidak, atau apakah mereka termasuk sebagai anti Mu'awiyya propaganda, masih tidak jelas; tidak jelas juga apakah 'Ali mengambil bagian penting untuk menghadapi ini. Tetapi operasi ini menyebabkan pengusiran gubernur-gubernur 'Ali dan membuat semua kota besar dari wilayah ini—bukan hanya kota-kota yang secara simbolis suci, yaitu Makkah dan Madinah, tetapi juga Ta'if, Tabala, Najran, San'a', dan lain-lain—ada di bawah kontrol Mu'awiyya.

Posisi 'Ali kini menjadi sangat tidak baik; kontrolnya hanya terbatas pada Irak, dan bahkan di sana dia dihujani oposisi yang terus menerus dari Khawarij yang tersisa dan pendukung yang setengah hati. Namun, ketika dia berusaha menggalang kekuatannya untuk melakukan operasi melawan Syria, dia diserang dan jatuh di Masjid Kufa oleh seorang pembunuh Khawarij (Ramadan 40/Januari 661). 'Ali membayar harga mahal untuk hubungan lama yang tidak bahagia dengan pendukung-pendukungnya yang awalnya sangat saleh ini.

Setelah wafatnya 'Ali, pengikutnya di Kufa mengakui putranya Hasan Ibn 'Ali sebagai pemimpin dan *amir al-mu'minin*. Tetapi Hasan tidak mempunyai ambisi seperti bapaknya, dia duduk pasif di Kufa menunggu perkembangan, ketimbang melakukan operasi melawan Mu'awiyya. Dia menjalin korespondensi dengan Mu'awiyya tanpa tujuan, yang sementara itu mengumpulkan tentaranya sendiri. Segera Mu'awiyya dengan bala tentaranya melakukan operasi ke Efrat dan membuka perjanjian dengan Hasan untuk turun; Hasan setuju untuk mengakui Mu'awiyya sebagai *amir al-mu'minin*, dengan pengganti berupa uang pensiun seumur hidup yang memungkinkannya untuk menikmati hubungan cintanya, sejak itu dia tidak pernah bermain politik lagi. Mu'awiyya diakui oleh orang-orang Kufa pada Rabi II tahun 41/ Agustus 661. Kecuali beberapa orang Khawarij yang tidak setuju, kembali Umat Beriman bersatu di bawah satu *amir al-mu'minin*.

Perang Sipil Pertama telah melibatkan isu ekonomi dan isu praktis lainnya, akan tetapi secara fundamental merupakan debat mengenai siapa pemimpin masa depan Umat Beriman, khususnya yang berhubungan dengan isu-isu kesalehan dan moralitas. Dalam perjuangan berat setelah wafat 'Uthman, masing-masing kelompok mendasarkan klaimnya pada kriteria yang berbeda mengenai apa kepemimpinan yang tepat bagi Umat Beriman.

Kriteria paling penting, di mana seluruh kelompok dan penantang mencoba untuk menarik massa, adalah kesalehan, yang merefleksikan kepercayaan terpenting Gerakan Umat Beriman itu sendiri. Ekspresi nilai terdalam dari ini ditemukan di antara kaum Khawarij, karena bagi mereka kesalehan bukanlah semata-mata kriteria penting, kesalehan adalah satu-satunya kriteria utama. Dalam pandangan mereka, hanya orang yang paling saleh yang boleh memimpin, dan mereka menolak keras semua pertimbangan hubungan darah, suku, atau status sosial. Siapa pun pemimpin, yang di mata mereka dipandang sebagai berdosa, harus bertobat atau diturunkan dari pemerintahan, karena mengikuti pemimpin yang berdosa adalah dosa yang menjadikan seseorang tidak layak menjadi anggota Umat Beriman dan membahayakan hidup seseorang pada kehidupan yang akan datang.

Kelompok lain cenderung mengombinasikan kesalehan dengan kriteria lain. Banyak orang beriman saleh yang menghubungkannya dengan pandangan mengenai "yang diutamakan" (*sabiqa*)—yaitu, mereka merasa bahwa umat dapat dengan baik dipimpin oleh orang yang telah berada di antara pendukung pertama Nabi Muhammad dan setia, karena mereka memahami dengan lebih baik bagaimana memimpin umat sesuai dengan cita-cita Nabi Muhammad, ketimbang yang lain. Muhajirin awal yang terkenal seperti Talha Ibn 'Ubayd Allah, Zubayr Ibn al-'Awwam, 'Abd al-Rahman Ibn 'Awf, dan 'Ammar Ibn Yassir masuk dalam kriteria ini, juga beberapa Anshar Madinah, dan semua *amir al-mu'minin* yang awal—Abu Bakr, 'Umar, 'Uthman dan 'Ali—mempunyai mandat yang mengesankan dalam hal ini. Itu adalah klaim yang di-

arahkan, khususnya dalam melawan mereka yang menentang Nabi, atau bergabung dengan Nabi hanya pada akhir karier Nabi, seperti beberapa orang dari Bani Umayya.

Kriteria ketiga dari kepemimpinan yang muncul pada saat-saat awal adalah sedarah dengan Rasul. 'Ali sebagai keponakan Rasul dan anak menantu, diajukan oleh tradisi yang datang kemudian yang mengklaim hal tersebut secara paksa, sekalipun dia tidak berhubungan lebih dekat ketimbang keponakan rasul yang lain, seperti 'Abdullah Ibn Abbas. Di sisi lain, hubungan darah 'Ali yang dekat dengan Nabi Muhammad jelas tidak memengaruhi kebanyakan komunitas untuk mengutamakan dia dibanding tiga pendahulunya, dengan demikian pertimbangan lain harus menjadi sesuatu yang lebih utama dalam pikiran mereka. Lebih jauh lagi, di beberapa tempat al-Qur'an menekankan bahwa hubungan dengan sesama umat lebih berbobot ketimbang hubungan darah (misal Q. 9: 23).

Akhirnya terdapat orang-orang yang menegaskan klaim kepemimpinan berdasarkan pada keefektifan dalam hal-hal praktis, pelayanan terhadap Gerakan Umat Beriman, dan pengakuan oleh anggota komunitas. Beberapa mencaci klaim ini semata-mata sebagai satu penutup terhadap perebutan kekuasaan oleh mereka yang tidak punya kualifikasi "riil" dari yang telah disebutkan di muka, seperti 'Amr Ibn al-'As atau Mu'awiyya Ibn Abi Sufyan, yang lambat masuk menjadi anggota Gerakan Umat Beriman dan kadang tidak atau kurang menjadi model kesalehan. Tetapi mereka punya argumen kuat bahwa pada akhir hayatnya, Nabi sendiri telah melakukan kebijakan "*conciliation of hearts*", di mana beliau bahkan memberi beberapa musuhnya yang jahat suatu posisi penting. Kebijakan ini, yang juga diikuti oleh Abu Bakr, berdasarkan kepada pengakuan akan kenyataan, bahwa Gerakan Umat Beriman, jika ingin sukses di dunia, perlu dipimpin orang-orang yang tegas yang punya kapasitas praktis untuk memimpin. Ada seseorang yang memberi saran kepada 'Umar di tempat tidurnya sebelum wafat, agar dia menunjuk putranya yang bernama 'Abd Allah yang sangat dihormati karena kesalehannya, sebagai penggantinya, tetapi 'Umar menjawab, "bagai-

mana bisa aku menunjuk seseorang yang menceraikan istrinya saja tidak bisa.'" Dalam membuat pernyataan ini, dia menyuarakan bukan hanya keputusannya sendiri mengenai karakter putranya, tetapi juga sentimen beberapa orang yang mengetahui bahwa ketegasan personal merupakan syarat penting dalam kepemimpinan yang berhasil.

TEKS AL-QUR'AN 9 (TAWBA): 23–24

> Wahai orang-orang Beriman! Janganlah engkau mengambil orangtuamu dan saudaramu sebagai teman jika mereka memilih kafir ketimbang beriman. Barang siapa di antara kamu berada dekat dengan mereka, mereka inilah orang-orang penindas. Katakanlah, jika orangtuamu, anak-anakmu, dan saudara-saudaramu dan pasangan-pasanganmu dan suku serta kekayaanmu yang kamu peroleh dan perdagangan yang ketidakhati-hatiannya engkau takuti itu lebih dekat kepadamu ketimbang Tuhan dan rasul-Nya dan jihad di Jalan-Nya [yaitu, atas nama-Nya], maka tunggulah sampai Tuhan membawa Keputusan-Nya. Karena Dia tidak memberI petunjuk kepada orang-orang yang berdosa.

Kenyataan bahwa kesalehan merupakan ciri yang paling utama dari Gerakan Umat Beriman mula-mula, membantu menjelaskan mengapa Perang Sipil Pertama merupakan peristiwa yang begitu traumatik bagi Umat Beriman. Umat Beriman menghadapi halangan atau masalah lain yang membuat stres—kekalahan militer serius oleh tentara negara-negara yang tidak saleh, misalnya—tetapi Umat Beriman menanggapi hal ini dengan antusiasme dan semangat tinggi serta rasa percaya diri yang kuat, sekalipun halangan atau masalah itu dipandang sebagai suatu tanda bahwa mereka tidak lagi menikmati sepenuhnya kebaikan Tuhan. Tampaknya mereka tidak merasakannya, mungkin sebagian karena al-Qur'an sendiri jelas mengatakan bahwa yang taat harus melawan yang tidak beriman, dan oleh karenanya beberapa halangan tidak

bisa dielakkan, dan justru mendorong Umat Beriman untuk berusaha lebih keras. Namun, Perang Sipil Pertama itu berbeda. Perang itu tidak hanya memecah belah Umat Beriman; perang itu memecah anggotanya pada isu identitas komunal sebagai fokus, yaitu persoalan kesalehan atau moralitas. Mereka secara terbuka berbeda pendapat mengenai apakah 'Uthman berbuat adil atau tidak; dan setelah pembunuhannya, mereka bahkan berdebat lebih tajam mengenai apakah yang terlibat dalam pembunuhan dan aktor utama lain telah bertindak sesuai dengan moral? Lebih jauh lagi, tanpa memandang di pihak mana seseorang berdiri dalam persoalan pembunuhan 'Uthman, bahwa pemimpin utama umat—seseorang yang harus bermoral baik dari segala sisi—harus tidak diragukan lagi moralitasnya, karena seseorang tidak akan dapat mengklaim bahwa 'Uthman dan 'Ali itu tanpa dosa. Hanya kemudian, setelah satu generasi atau lebih, umat tak lagi merasakan sakitnya Perang Sipil Pertama, dan mulai sadar akan bahaya fragmentasi umat, yang dengan berbagai upaya berusaha menekankan bahwa satu pihak atau yang lain salah. Umat mulai mempertimbangkan keduanya, 'Uthman dan 'Ali (bersama dengan Abu Bakr dan 'Umar) sebagai *rashidun*, "yang mendapat petunjuk yang benar", yang kepemimpinannya diakui sebagai valid oleh setiap orang.

Antara Dua Perang Sipil (40–60/661–680)

Kemunculan terakhir Mu'awiyya sebagai satu-satunya *amir al-mu'minin* pada tahun 40/661—disebut sebagai "tahun berkumpul bersama" (*'am al-Jama'ah*) oleh tradisi Muslim—mengantar kepada dua dekade yang relatif tenang. Selama periode ini Umat Beriman, sekali lagi, memalingkan perhatian mereka kepada implementasi tujuan gerakan meluaskan tata aturan Tuhan dan memastikan tata aturan yang benar di wilayah-wilayah yang ada di bawah kontrol mereka.

Mu'awiyya menunjuk sebagai gubernur, orang-orang yang loyal kepadanya dan kapasitasnya mengatasi persoalan provinsi yang kadang

tergoncang, merupakan hal yang tidak perlu dipertanyakan lagi. Kebanyakan mereka berasal dari Bani Umayya, seperti keponakan keduanya Marwan Ibn al-Hakam dan Sa'id Ibn 'As, rival yang dia hadapkan satu sama lain dalam jabatannya sebagai gubernur Madinah, atau 'Abd Allah Ibn 'Amir, yang punya hubungan jauh yang merupakan gubernur pertamanya di Basra. Gubernur-gubernur lainnya bukan dari Bani 'Umayya, tetapi diseleksi karena alasan khusus. Dia mempercayakan Makkah kepada Khalid Ibn al-'As yang terkenal, dari klan Makzum dari suku Quraysh, yang telah menjadi gubernur pada masa 'Umar di sana dan sangat disukai di kota itu. Mesir, secara alamiah, ada di tangan 'Amr Ibn al-'As (dari klan Sahm suku Quraysh), yang dengan persetujuan Mu'awiyya menunjuk keponakannya yang muda 'Uqbah Ibn Nafi' (dari klan Fihr suku Quraysh) menduduki dan memerintah Afrika Utara. Mughira Ibn Shu'ba, pemuda Thaqif (dari suku Taif) ditunjuk menjadi Gubernur Kufa; sebagai pengikut (dan pengawal) Rasul, dalam beberapa hal dia mempunyai karakter yang tidak mengenakkan, akan tetapi Mu'awiyya tidak meragukan kapasitasnya, kekukuhannya, dan dukungannya yang dapat dipercaya. Tetapi penunjukkan paling menarik dari Mu'awiyya adalah Ziyad Ibn Abihi ("Ziyad, anak bapaknya"), salah seorang yang asal usul orangtuanya diragukan akan tetapi mempunyai keterampilan eksekutif dan finansial yang hebat, yang tumbuh di lingkungan suku Thaqif di Taif. Dia telah menjadi pendukung 'Ali yang kuat dalam perang sipil, yang walaupun relatif muda, telah ditunjuk 'Ali sebagai gubernurnya di provinsi Fars karena kemampuannya yang cemerlang. Setelah 'Ali wafat, Ziyad tetap di Fars dan mengontrol semua perbendaharaan provinsi dan untuk beberapa waktu terpisah atau jauh dari Mu'awiyya. Mu'awiyya akhirnya dapat menundukkannya dengan mengakuinya sebagai setengah saudaranya (yaitu sebagai anak dari bapaknya sendiri, Abu Sufyan, yang sekarang sudah berada di kubur dan tidak dapat mengelak). Sikap murah hati ini bagus bagi Mu'awiyya, yang menunjuk Ziyad—selanjutnya dikenal sebagai Ziyad Ibn Abi Sufyan—sebagai Gubernur Basra, menggantikan Ibn 'Amir pada tahun

45/665; kemudian Ziyad ditunjuk menjadi gubernur Kufa juga, sehingga dia menguasai seluruh bagian timur kekuasaan. Dia melakukannya dengan sangat efektif, dan Mu'awiyya tidak pernah menyesali keputusannya.

Gubernur kunci dari Mu'awiyah melakukan supervisi keberlanjutan daerah taklukkan menjadi wilayah-wilayah baru. Pada saat ini, institusi-institusi rezim Umat Beriman telah matang untuk menjadi sesuatu yang merupakan ciri suatu Negara—bukan hanya tentara yang kuat, tetapi juga jaringan pengumpul pajak, kantor diplomat, dan birokrasi yang sederhana. Dengan demikian, karakter penaklukan setelah tahun 660 juga berbeda dalam beberapa hal dengan penaklukan-penaklukan sebelumnya dari tahun 630-an sampai 640-an. Yang terpenting, penaklukan -penaklukan pada awal-awal tahun tersebut didorong oleh keinginan yang membakar Umat Beriman untuk mengganti apa yang terlihat sebagi bersifat duniawi, yaitu rezim Byzantium dan Sassania Iran yang penuh dosa, dan untuk membangun tata aturan baru yang saleh yang didedikasikan untuk menaati hukum Tuhan. Penaklukan yang mula-mula mempunyai motivasi yang utama, tetapi sayangnya dilakukan secara sementara, untuk merespons perkembangan yang tidak dapat diprediksi di berbagai front; dan kita bisa mengatakan bahwa rezim embrio yang ada di Madinah yang memberikan arah yang tersentalisasi, dikalahkan oleh militer yang ada di sana. Di sisi lain, pada masa Mu'awiyah dan seterusnya, penaklukan lambat laun menjadi lebih terlembaga dan menjadi rutin. Tentara yang kuat kini beroperasi dari sejumlah basis yang dibangun dengan baik dan tepat—*amsar* (kota), khususnya Hims, Fustat, Kufa, dan Basra—tempat tentara kembali beristirahat pada akhir musim operasi; dan operasi ketika itu kebanyakan dilakukan secara umum (terjadwal) dan untuk durasi yang telah ditentukan sebelumnya (biasanya 6 atau 12 bulan). Walaupun tujuan menyebarluaskan hukum Tuhan—melakukan "jihad atas nama Tuhan" (*jihad fi sabil Allah*)—dan untuk menegakkan rezim yang saleh bagi Umat Beriman tetap menjadi sesuatu yang penting, operasi baru ini juga didorong oleh kebutuhan

praktis Negara terhadap aliran dana dan harta rampasan untuk memenuhi pembayaran gaji dan pensiun tentara. Pendeknya, mulai masa Mu'awiyya penaklukan menjadi kurang sebagai ekspresi dorongan moral agama yang bersifat kharismatik, sebagaimana hal itu yang terjadi pada beberapa tahun pertama Gerakan Umat Beriman, dan lebih merupakan kebijakan Negara yang terorganisasi. Perubahan ini terjadi bersamaan dengan hilangnya, secara perlahan, sahabat-sahabat terakhir yang benar-benar memahami Nabi.

Front penting dari ekspansi baru selama periode ini adalah di Afrika Utara. Di bawah 'Umar dan 'Uthman, tentara Umat Beriman terbangun kuat sampai barat sejauh Tripolitania di Libya. Akan tetapi di samping kemenangan-kemenangan yang luar biasa sampai jauh ke barat, mereka hanya melakukan penyerangan pendek ke *Provincia Afrika* wilayah Byzantium (sekitar Tunisia modern). Selama masa Mu'awiyya, tentara masuk lebih jauh ke barat dan membangun *misr* baru di Qayrawan (50/670), yang dalam tahun-tahun berikutnya menjadi bukan hanya sebagai titik utama gerakan militer untuk invasi ke sebelah barat Maghrib, akan tetapi juga merupakan pusat ekonomi dan budaya. Di sana awalnya terdapat kehidupan bersama yang rukun dengan orang-orang Berber Kristen dari suku Awraba di Gunung Aures yang dipimpin oleh Kusayla (atau Kasila), dan kemungkinan mereka bergabung dengan Gerakan Umat Beriman. Akan tetapi beberapa saat kemudian, dengan dipilihnya kembali 'Uqbah Ibn Nafi' (pada tahun 62/681 segera sesudah Mu'awiyya wafat) ada perubahan kebijakan, yang menimbulkan peperangan antara orang-orang Berber dengan Umat Beriman Arab. Awalnya hal ini tidak berjalan baik, 'Uqbah Ibn Nafi' terbunuh di dekat Bikra, dan Umat Beriman nyaris dipaksa untuk meninggalkan *misr* barunya di Qayrawan, tetapi akhirnya Kusayla kalah. Resistensi terhadap ekspansi Umat Beriman oleh penduduk Berber terus berlangsung sampai beberapa tahun, tetapi pembangunan Qayrawan berperan banyak dalam konsolidasi kehadiran Umat Beriman di bagian timur Maghrib; selanjutnya penyerangan yang dilakukan secara teratur di area

ini menjadi sumber penting bagi pendapatan kekayaan, khususnya budak, bagi kekuasaan Umayya.

Sementara itu, gerakan ekspansi lain juga dilakukan di sebelah timur, secara administrasi ada di bawah Basra dan Kufa. 'Abd Allah Ibn 'Amir melepaskan tentaranya ke Sisran dan menaklukkan kembali Zatanj dan kemudian Kabul, akan tetapi kemudian tesistensi semakin ketat. Penggantinya di Basra, Ziyad, mengabaikan Sistan yang kering, dan sebaliknya berkonsentrasi pada perluasan menuju wilayah-wilayah yang lebih kaya di dan sekitar Khurasan. Dia mengirim beberapa operasi militer ke bagian timur *misr* di Marv melawan Hephthalites atau White Huns (orang-orang nomadik yang tinggal di sepanjang Sungai Oxus), dan akhirnya mengirim lima puluh ribu orang dari Basra untuk tinggal menetap di Marv, memperkuat batalion di sana. Tindakan Ziyad juga harus dilihat dalam konteks perhatiannya untuk menstabilisasi Basra dan memperkuat kontrol di sana dan di Kufa; Basra khususnya telah penuh dengan para emigran yang darang dari Arab, dengan demikian transfer para petarung membantu mengurangi keramaian dan ketegangan yang berkaitan dengan itu, di kota tersebut. Di samping menekan jumlah kemunculan Khawarij, dia juga mempertimbangkan untuk merasionalkan (mungkin juga mengurangi?) bayaran tentara di Basra dan Kufa, dan untuk mereorganisasi tempat tinggal mereka agar dapat meningkatkan kapasitasnya di dalam mengatur kota. Setelah Ziyad wafat pada 53/673, anaknya dan kemudian menjadi penggantinya sebagai gubernur Basra, "Ubayd Allah Ibn Ziyad, menjalankan politik yang sama.

Wilayah ekspansi terakhir selama kekuasaan Mu'awiyya adalah ke arah utara, melawan pemerintahan Byzantium. Di samping operasi reguler—hampir setiap tahun—musim panas ke Anatolia, Mu'awiyya mengirim tentaranya paling tidak dua kali dalam usaha untuk mengambil alih ibu kota Byzantium, Constantinopel. Yang pertama (tahun 49/669) kembali dengan cepat, akan tetapi yang kedua, yang berkoordinasi dengan serangan angkatan laut, mengepung kota selama tiga tahun (54–57/674–677) sebelum akhirnya menyerah. Di angkatan laut

terdepan, Arwad (luar pantai Syria) dan Rhodes dapat dikuasai ketika itu (53/673), dan Crete juga diserang.

Akan tetapi di bawah permukaan yang relatif tenang yang ada semasa pemerintahan Mu'awiyya ini, ketidaksetujuan fundamental di antara Umat Beriman—khususnya di antara mereka yang berasal dari elite Arab Barat yang berpengaruh—tetap tidak terselesaikan. Kadang masalah itu muncul di permukaan, seperti misalnya konfrontasi yang terjadi antara para gubernur Mu'awiyya di Kufa dengan kelompok yang tidak puas (*malcontents*) yang dipimpin oleh Hujr Ibn 'Adi al-Kindi. Hujr dan para pengikutnya, yang sebelumnya merupakan pendukung 'Ali, keberatan dengan praktik para gubernur Mu'awiyya, Mughira dan Ziyad, karena memberi maafkepada 'Uthman dan mengutuk 'Ali ketika melakukan pelayanan di masjid. (Kebijakan mengutuk musuh—yang disebut dengan *sabb*—dimulai 'Ali selama perang sipil, tetapi Mu'awiyya dan pendukungnya terlalu senang untuk menanggapi hal ini dengan baik.) Hujr dan kelompoknya menginterupsi para gubernur dan menyerang mereka dengan batu untuk mengekspresikan ketidaksukaan mereka; mereka akhirnya dilemahkan dan dikirim kembali ke Mu'awiyya di Syria, tempat Hujr dan beberapa yang lain dieksekusi. Sekalipun relatif pendek episodenya, diketahui bahwa isu mengenai Perang Sipil Pertama—khususnya persoalan kesalehan 'Uthman dan apakah pembunuhnya telah diadili dan legitimasi klaim 'Ali untuk memimpin umat—masih tidak terselesaikan dan tetap menjadi laten.

Munculnya Hujr juga mungkin berkaitan dengan isu-isu lain yang lebih berkaitan dengan persoalan duniawi. Satu berita yang berkaitan, yang ditulis oleh ahli sejarah Byzantium abad kesembilan, Theophanes, menyebutkan bahwa Mu'awiyya mengurani gaji para serdadu di Irak dan menaikan yang di Syria. Sekalipun tidak didukung oleh sumber lain, laporan ini bersifat sugestif dan masuk akal. Barangkali kebijakan ini, kalau memang benar merupakan kebijakan, adalah semata-mata usaha Mu'awiyya untuk memberikan ganjaran kepada tentara Syria yang tetap loyal kepadanya selama perang sipil dan memberi hukuman

pada serdadu Irak yang mendukung 'Ali. Atau barangkali Mu'awiyya (yang, sebagaimana telah kita ketahui, melancarkan paling tidak dua usaha untuk mengambil Constantinople dari orang-orang Byzantium) berpikir bahwa tantangan utama yang dihadapi Umat Beriman, setelah Dinasti Sassanid jatuh, adalah berkompetisi dengan Byzantium dan dengan demikian mengadopsi kebijakan dalam hal penggajian untuk menekankan pentingnya front terdepan Byzantium dan untuk memberikan ganjaran kepada para serdadu yang berperang di sana. Yang jelas, kebijakan semacam itu membuat serdadu merasa tidak puas dan menjadi alasan untuk memberontak.

Kekuasaan Mu'awiyya juga ditandai oleh ketegangan-ketegangan lain. Dia tampaknya memperoleh banyak aset atau kekayaan di Madinah dan tempat lain, kadang dengan cara yang membuat pemilik sebelumnya merasa dicuri dan marah. Tampaknya ini semua dia gunakan sebagai investasi; salah satu laporan menunjukkan bahwa dia mempunyai beberapa perkebunan di Yamama yang dikerjakan oleh empat ribu budak, dan beberapa dam atau sumber air yang bertuliskan inskripsi yang menyinggung dirinya. Semua yang sekarang masih ada di Madinah dan Taif, merepresentasikan peninggalan dari kerja keras dirinya untuk mengembangkan miliknya. Tampaknya banyak komunitas merasa iri dan keberatan, khususnya orang-orang Quraysh atau orang-orang Madinah yang orangtuanya menjadi sahabat dekat Nabi Muhammad, dan yang oleh karenanya berpikir bahwa hal itu seharusnya menjadi kekayaan yang bermanfaat atau dimiliki oleh rezim Umat Beriman, akan tetapi mereka sadar bahwa itu telah menjadi peninggalan.

Layak untuk ditegaskan lagi dalam hal ini, Gerakan Umat Beriman awal mempunyai kualitas yang bersifat ekumenis yang mengakomodasi —sebagai tambahan bagi orang-orang Arab yang mengikuti hukum al-Qur'an—orang-orang Yahudi dan khususnya (tampaknya) orang-orang Kristiani yang mempunyai komitmen yang sama untuk hidup secara benar/baik/saleh. Secara umum diasumsikan bahwa administrasi pajak pada era Mu'awiyya banyak dikerjakan oleh orang-orang Kristiani

Syria atau (di Mesir) para juru tulis Coptik dan di Irak oleh juru tulis Zoroaster dari Aramaen atau Persia. Ketua administrasi Mu'awiyya adalah seorang Kristiani Syria, Sergius (dalam bahasa Arab Sarjun) Ibn Mansur. (Anaknya John—John Damascus—nantinya akan melayani Bani Umayya dalam kapasitas yang sama dengan sebelum diakui sebagai orang suci dari gereja Byzantium (*Saint of Byzantin Church*). Orang-orang Kristiani telah ikut berpartisipasi bahkan sampai dalam pada operasi militer Umat Beriman. Mu'awiyya sendiri, sejak awal masanya di Syria, telah membangun ikatan dengan suku Kalb yang kuat yang mendominasi wilayah padang rumput Syria, satu suku yang telah lama menjadi penganut Kristiani *monophysite*. Untuk memperkuat aliansi, dia menikahi Maysun, anak perempuan Kristiani dari pimpinan suku Kalb, Malik Ibn Bahdal, dan tentara Kalb membentuk kontingen penting dalam militernya, menerima gaji yang besar atas pelayanan mereka. Sebagaimana akan kita lihat, banyak tentara di dalam bala tentara Syria Bani Umayya, bahkan selama Perang Sipil Kedua, masih terdiri dari orang-orang Kristiani. Pendeta Mesopotamia utara, John bar Penkaye, yang menulis pada sekitar tahun 67/687, catatan sejarah awal ajaran Nabi Muhammad dan Gerakan Umat Beriman dan bagaimana mereka melakukan perluasan setiap tahun; dia mencatat bahwa di antara Umat Beriman ada "orang-orang Kristiani, yang tidak sedikit jumlahnya", dari berbagai denominasi.

"Keterbukaan" relatif dari Gerakan Umat Beriman terhadap partisipasi umat Kristiani (dan, mungkin Yahudi dan Zoroaster?) dengan demikian tampaknya berlanjut sampai lebih dari abad ketujuh. Mu'awiyya masih memilih untuk bergaya sendiri sebagai *amir mu'minin*, "komandan Umat Beriman", sebagaimana sejumlah inskripsi menunjukkan hal itu, dan beberapa dokumen papirus sampai pada pertengahan abad pertama setelah hijrah/abad ketujuh masehi, menunjuk kepada "Juridiksi Umat Beriman" (*qada' al-mu'minin*). Akan tetapi tidak ada dokumen yang menujukkan bahwa elite pimpinan, atau orang-orang secara umum, berhenti beridentitas terbuka sebagai Umat Beriman, menjadi

orang yang beridentitas lebih sempit yaitu "Muslim" yang berbeda dengan umat beragama monoteis lainnya. Perubahan ini, sebagaimana akan kita lihat, tidak akan terjadi sampai setelah Perang Sipil Kedua.

Perang Sipil Kedua (60-73/680-692)

Sekalipun Mu'awiyya muncul pada tahun 40/66 sebagai pemenang Perang Sipil Pertama, pertanyaan mendasar mengenai kepemimpinan yang telah menjadi isu ketika perang tidak pernah benar-benar terselesaikan. Namun secara temporal menjadi kontroversial dan diperdebatkan dengan adanya kenyataan bahwa kandidat logis untuk kepemimpinan ketika itu direduksi menjadi satu saja. Tetapi saat Mu'awiyya wafat pada bulan Rajab 60/April 680, ketegangan yang terus ada, yang memecah belah elite pemimpin di antara Umat Beriman dengan cepat mendidih ke permukaaan. Berharap untuk mencapai suksesi yang aman, Mu'awiyya, dalam tahun-tahun terakhirnya mengeluarkan keputusan, mengangkat anaknya Yazid Ibn Mu'awiyya sebagai pewarisnya. Yazid bukan tidak mungkin sebagai kandidat; dia memimpin salah satu operasi Mu'awiyya melawan Constantinople dan anak dari istri Mysun dari suku Kalbite dari Mu'awiyya, sehingga dia disukai dari kedua sisi itu oleh tentara Syria. Hanya ada sedikit keberatan terhadap penunjukkannya sebagai pewarisnya kecuali dari beberapa anggota elite Arab, yang sebagiannya berinspirasi untuk memimpin sendiri komunitasnya. Artinya, secara signifikan, semuanya adalah orang-orang Quraysh, dan semuanya, kecuali satu, adalah anak *amir al-mu'minin* sebelumnya, atau seseorang yang mengklaim posisi itu sejak Perang Sipil Pertama: 'Abd Allah Ibn al-Zubayr, Husayn Ibn 'Ali, 'Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr, 'Abd Allah Ibn 'Umar, dan 'Abd Allah Ibn al-'Abbas. Setelah Mu'awiyya wafat, tiga yang terakhir mengakui Yazid sebagai *amir al-mu'minin*; tampaknya oposisi mereka ditujukan terutama adalah terhadap keinginan Muawiyya, untuk mendapatkan baiat loyalitas terhadap sumpah Yazid di muka, dan bukan terhadap Yazid sendiri. Tetapi Hu-

sayn Ibn 'Ali dan 'Abd Allah Ibn al-Zubayr menolak mengakui Yazid. Pergi menjauh dari Madinah untuk menolak gubernur Umayya di sana, mereka mencari kesucian di tempat suci *haram* di Makkah.

Di Kufa, orang-orang yang awalnya mendukung 'Ali dan mengharap kematian Muawiyyan, menulis kepada anak termuda 'Ali, Husyan di Makkah, mengundangnya untuk datang ke Kufa, di mana, mereka meyakinkannya, bahwa dia akan mendapatkan dukungan kuat di dalam usaha menjadi *amir al-mu'minin*. (Sebagaimana kita lihat sebelumnya, kakak tertuanya Hasan telah mengundurkan diri dari persoalan politik pada akhir Perang Sipil Pertama.) Dalam hal ini kita dapat mulai menunjuk orang-orang yang loyal pada 'Ali dan keturunannya sebagai "kaum Shi'ah" sekalipun pada awal nya "partai 'Ali/kelompok 'Ali" (dalam bahasa Arab *Shi'at 'Ali*) belum mengembangkan doktrin teologinya sebagaimana yang ditemukan dalam aliran Shi'ah.

Dalam menyiapkan jalan menuju *amir al-mu'minin*, Husayn mengirim ke Kufa keponakannya Muslim Ibn 'Aqil Ibn Abi Talib, yang diterima dengan hangat oleh kaum Shi'ah di sana; dia tinggal di rumah salah satu pimpinan Shi'ah di Kufa, seorang yang bernama Mukhtar Ibn Abi 'Ubayd. Akan tetapi gubernur Bani Umayya, 'Ubayd Allah Ibn Ziyad, mengetahui rencananya, dan bisa menangkap Muslim, yang kemudian dieksekusi karena melakukan konspirasi melawan rezim pemerintah.

Husayn telah berangkat menuju Kufa bersama sekelompok kecil saudaranya sebelum berita mengenai penangkapan Muslim sampai kepadanya. Di luar Kufa, kelompok kecilnya dikalahkan oleh tentara 'Ubayd Allah, yang dikirim untuk mencarinya. Negosiasi yang dilakukan selama beberapa minggu gagal; Husayn menolak mengakui Yazid sebagai *amir al-mu'minin*, dan dia juga tidak mau mundur, sementara 'Ubayd Allah tidak juga mengizinkan dia masuk ke kota. Akhirnya, perang terjadi di Karbala, 75 kilo meter dari sebelah utara Kufa, tempat Husayn dan hampir semua pengikutnya dikalahkan (Muharram 10, 61/Oktober 10/680).

Eksekusi terhadap revolusi kecil ini merupakan tugas mudah bagi pasukan 'Ubayd Allah yang jauh lebih besar, tetapi mempunyai konseku-

ensi yang terus dikenang. Walaupun dalam waktu pendek telah mampu menghilangkan salah satu rival Yazid dari lapangan, tetapi pembunuhan terhadap Husayn—anak 'Ali dan cucu Nabi Muhammad, yang dari garisnyalah darah Nabi mengalir—dan juga banyak keluarganya, telah mengagetkan banyak Umat Beriman dan menimbulkan kesan bahwa Yazid tidak saleh. Kaum Shi'ah Kufa yang mengundang Husayn untuk memberontak, kini dipenuhi penyesalan, karena gagal mendukung dia dan ketika itu juga tidak dapat berbuat banyak. Setelah Husayn wafat, 'Ubayd Allah mengusir pimpinan Shi'ah Mukhtar, yang sedang menuju Makkah untuk mejajaki kemungkinan bergabung dengan kekuatan 'Abd Allah Ibn Zubayr dalam perlawanannya terhadap kepemimpinan Yazid. Akan tetapi Ibn al-Zubayr yang aristokrat dan keras tidak pernah bersedia untuk bergabung dengan siapa pun yang mungkin akan menjadi rivalnya dalam klaimnya sendiri, telah menolak maksud Mukhtar, dan Mukhtar mundur kembali ke rumahnya, Taif, untuk beberapa saat.

Usaha Yazid untuk mendapatkan dukungan di Hijaz tidak berhasil sama sekali. Dia mengundang delegasi orang terkenal Madinah untuk datang ke Damaskus mencoba membujuknya, akan tetapi kebanyakan dari mereka masih menyimpan perasaan dendam akibat kebijakan Mu'awiya. Tambahan lagi, laporan mereka mengenai gaya hidup Yazid yang kurang asketik di pemerintahan menyebabkan kemarahan, bukan simpati, di antara orang-orang Madinah, yang merasa kaget bahwa seseorang yang tidak punya kesalehan dapat mengklaim diri memimpin Umat Beriman. Orang-orang Madinah enggan dengan Bani Umayya karena alasan lain; setelah Perang Sipil Pertama, Mu'awiyya telah mengambil alih kekayaan di kota dari orang-orang Madinah, yang secara umum mendukung 'Ali, mereduksi banyak orang-orang Madinah hampir semuanya menjadi berstatus pelayan atau masyarakat kelas bawah. Oleh karenanya, pada tahun 63/682–683 orang-orang Madinah menolak klaim kepemimpinan Yazid dan mengusir Gubernur Yazid, yang telah menuduh orang-orang Madinah melakukan intervensi ketika Umayah melakukan pengumpulan kekayaan dari wilayah tersebut.

PUISI 'ALI IBN HUSAYN IBN 'ALI IBN ABI TALIB

Dikatakan sebagai anggota pertama keluarga Husayn yang terbunuh di Karbala. Ayat ini tampaknya diucapkan/dideklarasikan olehnya ketika dia maju perang melawan tentara Umayya, beberapa unit yang dipimpin oleh Shabath Ibn Rib'I al-Riyahi dan Shamir Ibn Dhi l-Jawshan (hemistich 3/separuh dari baris puisi yang biasanya dipisahkan dari yang lain). Baris terakhir adalah satu referensi kepada gubernur Umayya, 'Ubayd Allah Ibn Ziyad, yang bapaknya diakui oleh khalifah Mu'awiyya sebagai saudara dari salah satu pihak orangtuanya. Puisi ini meringkas beberapa pandangan utama yang akan dikembangkan oleh Shi'ah, yang terkenal adalah legitimasi keluarga 'Ali berakar pada kedekatan kepada nabi dan pandangan bahwa orang yang bertakwa/saleh haruslah melakukan perang terhadap tirani, sekalipun berhadapan dengan kemungkinan yang hampa. Otentik atau tidak, puisi ini menunjukkan bahwa pandangan ini beredar pada masa pengarang yang relatif awal, Abu Mikhnaf (wafat 157/773–774).

Saya 'Ali anak Husayn anak 'Ali;
    Kami dan keluarga yang punya rumah Tuhan lebih dekat dengan nabi
Daripada Sahabat dan Shamir yang jahat.
    Saya menyerangmu dengan pedang sampai pedang ini patah,
Serangan pemuda keluarga Hasyim, yaitu keluarga 'Ali,
Dan sekarang saya tidak akan berhenti mempertahankan ayah saya.
Demi Tuhan, anak seorang penjahat seharusnya tidak memerintah kita.

[Abu Mikhnaf, *Maqtal al-Husayn Ibn 'Ali*, ed. Kamil Sulayman al-Juburi (tanpa tanggal: Dar al-mahajja al-bayda', 2000), 139]

Di Makkah, Ibn Zubayr juga menolak Yazid dalam pidatonya yang sangat menyakitkan di mana dia merujuk pada kecintaannya yang sangat kepada binatang yang aneh, dan hidup tidak bermoral: "Yazid seorang pemabuk, Yazid suka melacur, Yazid singa hitam, Yazid monyet,

Yazid anjing, Yazid pemabuk minuman keras, Yazid padang pasir yang mandul". Ibn Zubayr kemudian mengalahkan tentara (dipimpin oleh 'Amr kakaknya sendiri, yang tertangkap dan terbunuh secara kejam dan terencana) yang dikirim Yazid untuk menahan dia. Dengan Hijaz dalam kondisi pemberontakan terbuka seperti sekarang ini, Yazid mengorganisasi tentara Syria yang besar dan diberangkatkan ke kota-kota suci. Yang terkenal dalam pasukan ini adalah kepala suku Kalb dan dari suku Kristiani Taghlib yang besar, yang beberapa di antaranya dilaporkan melakukan protes dengan membawa salib dan umbul-umbul patron mereka, santo Sergius. Orang-orang Madinah mengusir semua anggota keluarga Umayya dan pendukungnya dari Madinah—dikatakan kekuatannya sekitar seribu orang. Tentara Yazid kemudian melakukan operasi militer menuju selatan ke Hijaz dan mengambil posisi di wilayah berbatuan vulkanik (harra), keras, dan hitam di sebelah timur Madinah. Setelah beberapa hari, dengan melakukan pemberontakan yang gagal agar Yazid diakui, terjadilah peperangan. Orang-orang Madinah (anak turun kaum Anshar dan beberapa orang Quraysh yang non-Bani Umayya yang telah lama hidup di Madinah) tampaknya berada pada ambang batas kemenangan, tetapi orang-orang Syria membalikkan keadaan. Banyak orang Madinah terbunuh, termasuk banyak orang Quraysh, dan orang Madinah yang selama tiga hari terpaksa berada dalam penjarahan (tempat yang dijarah dalam suasana perang). Yang dikenal dengan "Perang Harra" (berakhir pada tahun 63/Agustus 683) bahkan berakibat terjadinya perbudakan orang Madinah. Kemudian orang Madinah yang kalah dipaksa untuk bersumpah setia pada Yazid sebagai *amir al-mu'minin*.

Tentara Yazid meneruskan operasinya menuju selatan ke arah Makkah untuk menundukkan 'Abd Allah Ibn Zubayr, yang sejak awal dipandang sebagai rival yang paling serius. Makkah dikepung selama beberapa minggu (awal tahun 64/September 683); selama dalam pengepungan terdapat pertentangan yang tidak berujung, salah satunya adalah Ka'bah (yang digantung di atasnya) dibakar. Akan tetapi di

tengah-tengah pengepungan, datang berita bahwa Yazid, tanpa di duga-duga, wafat di Syria (Rabi' I tahun 64/November 683). Mengetahui hal itu, komandan pasukan Syria, yang memang tidak pernah benar-benar ingin menyerang Makkah atau Ibn al-Zubayr, membubarkan kepungan dan mulai melakukan negosiasi dengan al-Zubayr, yang diundangnya untuk melakukan operasi bersama kembali menuju Syria untuk menerima posisi *amir al-mu'minin*. Tetapi Ibn Zubayr menolak meninggalkan Makkah. Pasukan Syria mundur dan menuju ke utara ke Damaskus.

Dengan wafatnya Yazid, keberuntungan Zubayr terus meningkat, sementara Bani Umayya mengalami ketidakberuntungan yang serius. Ibn al-Zubayr mendeklarasikan dirinya sebagai komandan Umat Beriman pada tahun 64/683. Di Syria, beberapa orang mengakui anak-anak Mu'awiyya (II) muda sebagai *amir al-mu'minin*, tetapi di luar Syria dan bahkan di dalam Syria sendiri, banyak orang mencari kemungkinan lain; kita melihat bahwa komandan tentara Yazid cenderung mengakui Ibn Zubayr, sebagaimana juga beberapa anggota keluarga Bani Umayya. Ibn Zubayr, yang sudah diakui sebagai *amir al-mu'minin* di Makkah dan Madinah, mengirim seorang gubernur ke Mesir dan, setelah beberapa periode keraguan di Irak, berencana untuk mengirim gubernur juga, dan dalam pertimbangannya, dia mengirim saudaranya Mus'ab ke sana sebagai gubernur. Pendukung Ibn Zubayr kembali mengusir Bani Umayya dan pendukungnya dari Madinah.

Sementara itu Mu'awiyya II wafat setelah beberapa bulan, meninggalkan Bani Umayya dalam keadaan yang sangat kacau. Kelompok-kelompok yang menjadi sekutu dekat Dinasti Umayya itu, dan karenanya paling merasakan kehilangan jika pemerintahan *amir al-mu'minin* diduduki oleh seseorang yang lain, secara alamiah merekalah yang paling ingin menemukan seorang kandidat Bani Umayya. Hal ini termasuk, khususnya, kepala suku Kalb yang kuat dari Syria Tengah, yang sudah menjadi sekutu Mua'awiyya I dan Yazid melalui perkawinan; 'Ubayd Allah Ibn Ziyad, yang pelayanannya ketika menjadi gubernur di Irak untuk Mu'awiyya dan Yazid membuatnya ingin melihat ke-

lanjutan pemerintah Umayya di sana; dan Sarjun Ibn Mansur, kepala administrasi untuk Mu'awiyya dan Yazid yang seorang Kristiani. Tetapi para pendukung Bani Umayya yang mula-mula, yang dipimpin oleh Dahhak Ibn Qays (dari klan Fihr suku Quraysh) dan didukung suku Qays dari utara Syria, mendukung Ibn Zubayr, yang sekarang diakui oleh seluruh penguasa dengan satu-satunya pengecualian Damascus dan wilayah sekitarnya. Ibn Zubayr secara pas memilih Dahhak gubernurnya di Damaskus, secara *in absentia*. Bahkan kepala keluarga Bani Umayya, Marwan yang telah lanjut usia, berpikir untuk mengakui Ibn Zubayr (menurut beberapa laporan, sebenarnya dia telah melakukannya). Akan tetapi akhirnya dia terpengaruh 'Ubayd Allah Ibn Ziyad dan Hassan Ibn Malik Ibn Bahdal, kepala suku Kalb, untuk mengklaim kepemimpinan pada dirinya. Keluarga Bani Umayya bertemu di Jabiya, di satu area aman di Jawlan sebelah selatan Damaskus, tempat Marwan diakui mereka sebagai *amir al-mu'minin*; dan setelah mengumpulkan pendukungnya yang loyal (khususnya para pemimpin Kalb dan pemimpin suku Judham dari Palestina), Marwan menghadapi Dahhak dan mereka yang mendukung Zubayr di Marj' Rahit, utara Damascus. Dalam pertempuran itu, Dahhak terbunuh dan para pendukungnya, khususnya yang dari suku Qays, pulang kembali dengan kehilangan pasukan yang besar (Muharram tahun 65/ Agustus 684). Peperangan ini memperkuat ikatan antara Banu Umayya dan suku Kalb dan menstabilkan posisi Marwan di Syria, akan tetapi menanam kebencian yang dalam antara Kalb dan sekutunya di satu sisi dan Qays di sisi yang lain, yang terus berlanjut menjadi semakin parah sampai lebih dari seabad, dan selalu menjadi sumber masalah dalam usaha Umayya untuk membangun tentara Syria yang satu. Marwan segera bergerak mengkonsolidasikan kekuatannya di Syria dan Palestina (bukan melawan klaim pemimpin klan Bani Umayya yang menjadi rivalnya) dan kemudian mengambil alih Mesir dari gubernurnya Ibn al-Zubayr pada pertengahan tahun 65/awal 685. Ketika dia wafat beberapa bulan kemudian, Marwan mengalihkannya kepada anaknya dan penggantinya, 'Abd al-Malik yang pemberani, satu fondasi yang

aman untuk mengembalikan kekuatan Bani Umayya.

Sementara itu di Irak, pemerintahan Ibn al-Zubayr digoyahkan oleh berkembangnya kaum Shi'ah di Kufa. Mukhtar Ibn Abi 'Ubayd, yang telah diusir dari Kufa oleh gubernurnya Yazid, 'Ubayd Allah Ibn Ziyad setelah Perang Karbala, kembali pada bulan Ramadan 64/Mei 684 setelah lebih dari tiga tahun di Makkah dan Ta'if. Selama waktu itu, dia mencoba berulang-ulang menarik minat 'Abd Allah Ibn Zubayr dalam aliansi anti Umayya, akan tetapi kebanggaan Ibn Zubayr tidak pernah dalam hal tersebut. Mukhtar mulai membangun gerakan rakyat di antara kaum Shi'ah di Kufa, mengajak untuk membangun pemerintah yang adil dan mendukung yang lemah dan tertindas. Dia juga mengajak orang-orang untuk mengakui Muhammad Ibn Hanafiyya, putra 'Ali Ibn Abi talib dari Khalwa, seorang tawanan dari suku Hanifa yang diambil pada masa *ridda*, sebagai *amir al-mu'minin*. Mukhtar menegaskan bahwa Muhammad Ibn al-Hanafiyya adalah kandidat yang benar bukan hanya karena keturunan 'Ali akan tetapi juga karena dia adalah seorang *mahdi* yang kedatangannya akan menghilangkan kejahatan dan (akhirnya) membangun rezim yang adil di muka bumi. (Ini pertama kali yang dapat direkam di mana konsep *mahdi* muncul di antara Umat Beriman.) Gerakan Mukhtar mendapat dukungan luas di Kufa bukan hanya dikalangan kaum Shi'ah saja tetapi juga di antara kaum mawali Kufa—yang dahulunya tawanan beserta keturunannya. Hal itu juga menarik kebanyakan orang-orang yang terlibat dalam pertentangan itu, yang enggan terhadap elite dominan di kota tersebut (tidak peduli apakah mereka mendukung Umayya atau Ibn Zubayr). Mukhtar juga mencoba menarik suku-suku terkenal Kufa, yang dukungannya dia pandang sebagai sesuatu yang sangat penting, tetapi selalu ada konflik tersembunyi di antara minat mereka dengan minat masyarakat, "kaum bawah" dalam ideologi Mukhtar. Salah satu sumber melaporkan bahwa orang-orang terkenal megkomplain Mukhtar, "Anda telah menjadikan kaum mawali menjadi target, kekayaan yang Tuhan telah karuniakan kepada kami, demikian juga seluruh negeri kami; kita telah membebaskan (menaklukkan) me-

reka dengan harapan pahala dan ganjaran (dari Tuhan) dalam hal itu, dan untuk bersyukur; kami tidak berkenan atau tidak suka Anda menjadikan mereka mitra dalam kakayaan kita."

Dengan ketegangan yang semakin tinggi, berita sampai ke Kufa pada ahir tahun 66/awal musim panas 686, bahwa 'Ubayd Allah Ibn Ziyad, bekas gubernur Umayya yang telah mengerahkan kekuatannya membunuh Husayn di Karbala,' bergerak dari utara Syria menuju Irak dengan tentara Syrianya. Hampir dua tahun sebelumnya, sekelompok orang-orang Kufa mengajak "orang-orang yang bertobat (Tawwabun), yang menyesali kegagalannya untuk mendukung Husyan di Karbala', bergerak maju menghadapi 'Ubayd Allah yang sama ketika dia bergerak dengan tentaranya menuju Irak. Mereka berjumpa dengannya di 'Ayn Warda di perbatasan antara utara Syria dan Irak, dan telah dihancurkan (bulan Jumada I tahun 65/ Januari 685), Selanjutnya, 'Ubayd Allah yang tertangkap mencoba untuk menaklukkan wilayah Jazira. Kini, delapan belas bulan kemudian, dia siap dan memulai gerakannya menuju Irak. Mukhtar segera mengorganisasi kekuatannya dipimpin oleh seorang yang cemerlang Ibrahim Ibn al-Ashtar, dan mengirimnya ke utara untuk memblokade 'Ubayd Allah lebih dulu.

Gubernurnya Ibn Zubayr di Kufa, dan suku-suku terkenal yang mendukungnya, langsung mengambil kesempatan dari lemahnya pasukan Mukhtar untuk mengorganisasi penyerangan. Akan tetapi Mukhtar bisa menarik Ibrahim, yang kembali dengan orang-orangnya beberapa hari setelah kepergiannya. Dalam pertempuran selanjutnya (akhir tahun 66/Juli 686), pasukan Mukhtar pergi ke pertempuran dan meneriakkan slogan "Balas dendam untuk Husayn!" dan "Wahai yang Hebat, bunuhlah!" (yang terakhir ini merupakan referensi untuk seorang pengampun, sang messiah), dan mereka yang terkenal itu yang, di bawah Bani Umayya, mengambil bagian dalam operasi melawan Husayn, terbunuh. Ketika kegagalan pemberontakan mereka diketahui oleh orang-orang terkenal tersebut, hampir 10 ribu orang dari mereka kabur dari Kufa untuk minta perlindungan Basra dengan Mus'ab Ibn al-Zubayr, dan

pengikut Mukhtar menghabisi kuda-kuda mereka yang melarikan diri. Mukhtar yang memperoleh sumpah setia dari orang-orang Kufa, menjanjikan balas dendam "orang dalam" (*ahl bait*, digunakan untuk merujuk keluarga Nabi, di sini bermakna khususnya 'Ali dan keturunannya), dan menunjuk para gubernur untuk wilayah-wilayah di bawah Kufa di sebelah timur, suatu wilayah yang sangat luas yang mencakup Armenia, Azerbaijan, Mosul, Hulwan, dan sebagian wilayah tengah dan utara Irak.

Dengan Kufa yang sudah terkontrol dan lebih aman, Mukhtar kembali mengirim pasukan di bawah Ibrahim Ibn al-Ashtar mendekati tentara Bani Umayya. Orang-orang Ibrahim, setelah kemenangannya yang baru di Kufa, sangat ingin membalas dendam kematian Husayn dan orang-orang yang bertobat (*tawwabun*) itu dan memblokade jalan 'Ubayd Allah di utara Irak, dekat Sungai Zab. Kembali keuntungan ada di tangan mereka; di peperangan Khazir, dekat Mosul, tentara 'Ubayd Allah dikalahkan (sebagian karena kontingen Qays di dalam pasukan Bani Umayya masih menderita akibat dari kekalahan mereka di Marj Rahit dua tahun sebelumnya, melakukan disersi) dan 'Ubayd Allah sendiri dan sejumlah pimpinan penting Bani Umayya terbunuh (pada bulan Muharram tahun 67/Agustus 686). Hal ini memungkinkan Mukhtar untuk mengontrol Irak sebelah utara dan Kufa yang merupakan kekalahan serius bagi rencana 'Abd al-Malik untuk menaklukkan kembali kekuasaan pemerintahan.

Balas dendam orang-orang mulia Kufa yang diusir muncul tidak lama kemudian; didorong oleh mereka, Mus'ab Ibn al-Zubayr memulai rencananya untuk merebut kembali Kufa. Pada pertengahan tahun 67/awal 687, mereka siap melakukan operasi menuju Kufa. Pasukan Mukhtar kalah pada serangan pertama di Madhar, dan terdorong mundur ke Harura' dan akhirnya ke Kufa, yang kemudian diblokade. Ketika Mus'ab dan pendukung Kufanya akhirnya menaklukkan kota pada Ramadan tahun 67/April 687, Mukhtar terbunuh, bersama-sama dengan enam ribu pendukungnya.

Lenyapnya Mukhtar dan gerakannya membuat Irak sekali lagi ada di bawah kontrol Ibn Zubayr, tetapi rezimnya tidak lagi tenang, orang-orang Zubayri menghadapi sejumlah pembangkang Khawarij di Irak, Fars, dan khususnya di Arab Timur, di mana pemberontak di antara suku Hanifa dari wilayah Yamama Arab Timur, yang dipimpin oleh orang Khawarij Najda Ibn 'Amir, memindahkan sejumlah besar teritori dari wilayah milik orang-orang Zubayri. Pada tahun 68/Juni 688 tidak kurang dari empat pimpinan berbeda memimpin karavan haji menuju Makkah, mewakili mereka yang mengakui Ibn Zubayr, 'Abd al-Malik dari Bani Umayya, pimpinan Khawarij Najda, dan Ibn al –Hanifiyya dari 'Ali.

Sementara itu, di Syria 'Abd al-Malik harus berurusan dengan berbagai ancaman terhadap kekuatannya sebelum dia dapat berpikir untuk melakukan operasi pasukan lain melawan Ibn al-Zubayr untuk membalas kekalahan yang diderita oleh pasukannya pada perang Sungai Khazir. Pada awal tahun 67/musim panas 686, dia harus menekan serangan yang dipimpin oleh seorang pemimpin suku Judham di Palestina yang telah mendeklarasikan dukungannya untuk Ibn Zubayr. Dia juga harus berurusan dengan front utara di mana pemerintah Byzantium telah mengorganisasi—dengan didukung oleh uang dan tentara—untuk melakukan invasi terhadap wilayah pantai Syria, sampai ke Lebanon Selatan dengan orang-orang gunung dari Amanus yang menyukai perang, yaitu orang-orang Mardait. Hanya dengan mengakhirinya dengan biaya besar dan perjanjian yang memalukan dengan penguasa Byzantium, 'Abd al-Malik mampu menyelamatkan mundurnya orang-orang Mardait. Dengan demikian pada tahun 69/689 dia meninggalkan Damaskus pada operasi pertamanya untuk mencoba menyingkirkan Mus'ab Ibn al-Zubayr dari Irak, tetapi ketika dia tidak ada, keponakannya yang jauh dan rivalnya 'Amir Ibn Sa'id Ibn al-'As menguasai Damascus dan mendahului klaimnya untuk memimpin Dinasti Umayya. 'Abd al-Malik harus menunda operasinya dan kembali menumpas pemberontak dan, akhirnya mengeksekusi 'Amr. Dia juga perlu menumpas oposisi yang

keras terhadap Bani Umayya di antara kepala suku Qaysi dari Qarqisiyya di sepanjang Efrat (tahun 71–72/musim panas 691). Oleh karena itu, baru pada tahun 72/ akhir 691 lah 'Abd al-Malik siap untuk melakukan operasi melawan kedudukan Ibn Zubayr di Irak. Setelah melakukan kontak dengan beberapa kelompok dan para pemimpin di Irak yang memang telah diasingkan oleh pemerintahan Mus'ab Ibn al-Zubayr di sana, 'Abd Malik maju. Dia bertemu dengan tentara Mus'ab di Dayr al-Jathliq di Tigris tengah (agak ke utara Baghdad modern) dan mengalahkannya secara mudah, karena banyak dari tentara Mus'ab tertawan dan dieksekusi (pertengahan tahun 72/akhir 691). 'Abd al-Malik masuk Kufa dan diakui di sana sebagai *amir al-mu'minin*.

'Abd al-Malik kemudian mengirim komandannya yang loyal, Hajjaj Ibn Yusuf—segera menjadi gubernur Irak—dengan kekuatan tentara berjumlah dua ribu orang-orang Syria melawan Ibn al-Zubayr di Makkah. Kekuatan yang kecil ini kemudian ditingkatkan dalam beberapa minggu oleh yang lain, ditambah dengan yang diberangkatkan sebelumnya oleh 'Abd al-Malik ke Hijaz Utara untuk menjaga Syria melawan setiap usaha Ibn Zubayr untuk mendudukinya. Hajjaj untuk sementara tinggal di Ta'if (kota tempat tinggalnya) untuk mengumpulkan kekuatannya, sebelum merampungkannya di Makkah. Sampai mendekati akhir tahun 72/Maret 692, kota diblokade; setelah enam bulan, ketika banyak dari tentara Ibn Zubayr melakukan desersi karena tidak adanya harapan terhadap situasi atau dibujuk dengan janji amnesti, 'Abd Allah Ibn al-Zubayr kalah telak dan terbunuh dalam perang di luar kota (pada bulan Jumada I, 73/ September 692), 'Abd al-Malik akhirnya diakui diseluruh *amsar* dan daerah-daerah di bawah kekuasaan *amsar* tersebut, sebagai *amir al-mu'minin*. Setelah dua puluh tahun dalam ketegangan dan perjuangan, Perang Sipil Kedua akhirnya selesai dan kekuasaan Bani Umayya kembali.

Refleksi Mengenai Dua Perang Sipil

Dua koin rival bagi Bani Umayya. Koin yang di atas, diterbitkan oleh gubernur 'Abdullah Ibn al-Zubayr, dibuat di Darabijird, di Fars sebelah barat Iran, pada tahun 53 (tahun Sasanian "Era Yazdegird"), bersamaan dengan tahun 683-684. Nama legenda ukiran kepala, dalam bahasa Pahlavi, terbaca ABDULA AMIR I-WRUISHNIKAN, "'Abdullah, amir al-mu'minin". Gambar yang di bawah menunjukkan koin yang diterbitkan di Ardashir Khurra (di barat Iran) pada tahun 75 hijrah, sama dengan tahun 694-695, oleh pemberontak Khawarij Qatari Ibn al Fuja'a, yang namanya muncul di dalam legenda bersama dengan AMIR I-WRUISHNIKAN, bahasa Pahlavi untuk amir al-mu'minin. Yang sebaliknya menunjukkan altar api. Di margin sisi utama koin, slogan Khawarij la hukma illa lillah, "Tidak ada hukum kecuali hukum Tuhan."

Beberapa poin yang pantas untuk dicatat muncul dari beberapa catatan mengenai perang sipil. Pertama, dalam kedua perang sipil itu, khususnya yang pertama, seseorang dikejutkan oleh bagaimana ketatnya pertentangan yang terkonsentrasi pada isu mengenai siapa yang paling baik untuk menjadi pemimpin komunitas Umat Beriman. Lebih jauh lagi, tampaknya kebanyakan orang melihat kepemimpinan sebagai hanya milik sekelompok kecil, khususnya kaum Quraysh (kaum Khawarij adalah pengecualian utama untuk hal ini). Hal ini memberi perang sipil, khususnya yang pertama, suatu kualitas mengenai persaingan keluarga yang sangat pahit, karena kebanyakan pimpinan dari perang sipil itu memiliki hubungan satu sama lain, bahkan sering kali sangat dekat, baik hubungan darah maupun perkawinan, atau paling tidak secara personal tahu satu sama lain.

Kedua, perang sipil itu menjadi luar biasa menarik karena melibatkan sejumlah kekerasan. Banyak episode di mana sumber-sumber kita menjelaskan bahwa tawanan dieksekusi dalam bentuk pembunuhan berdarah dingin, di mana anak-anak dibunuh sebelum bapak-bapaknya, atau seseorang dibunuh atau disuruh membunuh oleh saudaranya (‘Amr Ibn Zubayr oleh saudaranya ‘Abd Allah; ‘Amr Ibn Sa‘id oleh ‘Abd al-Malik), di mana yang kalah dibunuh secara massal (Nahrawan, Khazir, para pengikut Mukhtar di Kufa, Perang Harra). Hal ini mungkin berkaitan dengan sifat brutal pada masa itu dan dengan tingkah laku brutal dari yang berperan serta, yaitu mereka para badui atau kaum petani yang keras dan tak berbudaya. Akan tetapi pasti hal itu juga akibat dari karakter ideologis konflik dalam perang sipil tersebut. Hal ini menyebabkan orang mendemonkan (menganggap iblis) musuh-musuhnya sebagai perwujudan kejahatan dan juga membuat mereka sadar bahwa musuh yang dikalahkan—yang tidak benar-benar bertobat, karena alasan ideologis—selalu menjadi ancaman memberontak kembali, sehingga lebih baik membunuhnya. Lebih jauh lagi, karakter ideologi yang mendalam dari Gerakan Umat Beriman membuat eliminasi terhadap "teman jahat" (*allies of devil*) dapat diterima secara moral, bahkan dipuji,

di dalam pikiran mereka. Pentobat (tawwabun) yang menemui kematiannya di 'Ayn Warda, meyakini status 'Ubayd Allah Ibn Ziyad sebagai mewakili yang jahat; kelompok Khawarij mengeksekusi seorang murtad, yaitu mereka yang menjalankan keimanannya secara tepat, tetapi tidak sesuai dengan persyaratan ketat dari mereka; pembesar Kufa yang membunuh pendukung Muhtar dari kaum mawali memandang mereka sebagai penyusup yang secara tidak adil mengambil alih hak kekayaan yang diberikan oleh Tuhan untuk mereka. Akan tetapi pembalasan dendam lama memainkan peranan besar di dalam peristiwa berdarah itu, apakah itu Bani Umayya yang membalas dendam terhadap orang-orang Madinah pada Perang Harra karena mereka diusir dari kota dan karena terbunuhnya 'Uthman, atau pengikut Mukhtar yang mengeksekusi sebagai upaya balas dendam terhadap para pembesar Kufa dan tentara 'Ubayd Allah karena telah membunuh Husayn.

Ketiga, dengan Perang Sipil Kedua, khususnya, kita secara transparan berpindah ke satu tahap baru dalam sejarah komunitas Umat Beriman. Masa sahabat Nabi cepat berakhir, dan *dramatis personae* dan para pemainnya sekarang adalah generasi muda yang tidak mempunyai memori mengenai Nabi dan atau perjuangan yang membentuk hidupnya. Seseorang dapat merasakan turunnya kualitas kharismatik dari gerakan yang mula-mula, yang memberikan perhatian terhadap kesalehan dan menjalankan kehendak Tuhan; komitmen terhadap kesalehan masih ada, tetapi menjadi lebih sebagai rutinitas dan kurang personal dan menurun di kalangan banyak Umat Beriman dengan hal-hal yang lebih praktis dan bersifat duniawi. Penaklukan tampaknya tidak menimbulkan antusiame bagi individu personal Umat Beriman, dan lebih merupakan bentuk kebijakan Negara yang menguntungkan yang dimaksudkan untuk mempertahankan penerimaan dan harta kekayaan yang mengalir ke bendahara Negara.

Keempat, kita melihat dalam perang sipil—khususnya yang kedua—munculnya perpecahan, yang sejak itu, memecah belah Umat Beriman yang sebelumnya bersatu. Klaim 'Ali sebagai *amir al-mu'minin* selama

Perang Sipil Pertama secara perlahan berubah menjadi awal mula gerakan yang benar-benar sektarian, Shi'ah, yang memegang keluarga 'Ali secara khusus; ia menerima peristiwanya yang menentukan pada pembunuhan putra 'Ali, yaitu Husayn di Karbala pada Perang Sipil Kedua, suatu peristiwa yang kemudian diperingati oleh kelompok Shi'ah, sampai sekarang, dan yang memberi Shi'ah identitas khusus yang terfokus pada ide martir sebagai cara meningkatkan status orang-orang tertindas. Perlu waktu satu abad atau lebih sebelum Shi'ah menyempurnakan konsep-konsep sentralnya, seperti pandangan mengenai imamat dan pemimpin umat yang dibimbing Tuhan; namun, gerakan yang kemudian itu berakar pada Perang Sipil Pertama dan Kedua. Peristiwa-peristiwa ini lalu menjadi titik tolak untuk membangun dua narasi yang berbeda mengenai legitimasi di dalam komunitas Islam—yang satu Shi'ah, yang menekankan kepada keluarga 'Ali---dan yang lain (yang akhirnya disebut Sunni) menekankan kepada suksesi pemegang kekuasaan yang sesungguhnya, termasuk Bani Umayya. Kita juga melihat bagaimana kelompok ketiga, Khawarij yang ultra saleh, muncul selama Perang Sipil Pertama, walaupun minoritas Muslim, mereka cukup signifikan pada beberapa abad pertama Islam.

Kelima, konflik panjang dan bersifat sporadis ini menunjukkan dengan jelas bahwa Hijaz, di samping menjadi rumah kota suci Makkah dan Madinah dan pusat spiritual Gerakan Umat Beriman yang mula-mula, bukanlah basis yang efektif untuk mengembangkan kekuatan di skala besar, dan Umat Beriman, dengan *amsar* nya yang jauh yang mendominasi hampir seluruh Timur Dekat, ketika masa perang-perang sipil itu, justru meningkat menjadi benar-benar berskala besar. Yang lebih efektif sebagai basis kekuatan adalah area-area yang mempunyai basis pajak yang solid (khususnya Mesir dan Irak) dan populasi yang cukup besar dan stabil. Hijaz tidak menawarkan semua ini, dan menjadi semakin mundur (*remote/distant/isolated place*) dalam politik, menjadi tidak tempat kedua yang kurang penting di dalam sejarah Umat Beriman.

Isu ekonomi dan isu praktis lain, tentu saja menyumbangkan banyak hal untuk konflik-konflik ini. Merupakan suatu kenyataan, bahwa posisi

ekonomi sulit membuat perjuangan pantas dan menguntungkan untuk dilakukan oleh banyak partisipannya. Cerita mengenai pemberontakan Mukhtar dengan jelas menunjukkan bahwa Kufa tercabik-cabik oleh ketegangan sosial dan ekonomi yang serius, membuat keturunan penakluk yang mula-mula, yang membentuk semacam aristokrasi Arab, melawan keturunan tawanan yang mula-mula (mawali); ditambah dengan kesenjangan sosial yang besar yang memisahkan mereka yang berbahasa asli Arab dengan mereka yang bahasa ibunya bukan Arab. Ketegangan sosial dan ekonomi yang semacam ini akan selalu ada; yang menarik adalah bahwa penderitaan yang semacam itu diartikulasikan ke dalam gerakan politik yang logis dengan klaim bahwa pemimpin yang adil (mungkin seorang *mahdi*, juru selamat) akan menyelesaikan masalah. Dengan kata lain, Gerakan Umat Beriman, sekalipun pada akhir Perang Sipil Kedua, membawa suatu keyakinan bahwa ketidakadilan dan penindasan yang semacam itu tidak lagi bisa diterima, bahwa tata aturan baru yang lebih adil dapat dicapai. Dengan demikian Umat Beriman memobilisasi orang-orang untuk berbuat sesuai dengan cara yang, mereka percaya, didesain untuk dapat menyelesaikan ketegangan sosial dan ekonomi yang bersifat endemik di dalam masyarakat pramodern (dan mungkin di dalam semua masyarakat). Dalam hal ini, kita harus melihat ideologi Umat Beriman sebagai sebab utama perkembangan sejarah, ketimbang ketegangan sosial ekonomi yang laten yang diartikulasikan oleh gerakan tersebut, karena ketegangan semacam itu selalu ada.

Kenyataan bahwa perang sipil, untuk sebagian besarnya, merupakan perjuangan di lingkungan Quraysh tentang kepemimpinan, berarti bahwa komunitas Umat Beriman yang lebih besar—khususnya orang-orang Kristiani dan Yahudi non-Arab yang telah bergabung dengan gerakan ini—tidak terlalu tampak dalam perjuangan ini. Pada Perang Sipil Kedua, ada saat orang-orang Kristiani, paling tidak, tampak terlibat. Sebagaimana kita lihat, administrator Kristiani Bani Umayya, Sarjun Ibn Mansur aktif mendorong Bani Umayya untuk berusaha meraih kepemimpinan melawan Ibn al-Zubayr setelah Yazid dan Mu'awiyya II

wafat. Apakah dia benar-benar merasa dirinya sebagai bagian integral dari Gerakan Umat Beriman, atau sekadar pegawai yang baik, yang menarik minat pemilik tempat kerja, Bani Umayya, yang memberi atau mengolesi rotinya dengan mentega? Buktinya tidak cukup, akan tetapi paling tidak jelas bahwa orang seperti Sarjun tidak merasa bahwa gerakan yang dia ikuti bukanlah anti-Kristiani. Pemimpin suku Kalb, dan banyak tentaranya yang membentuk komponen penting tentara pasukan Bani Umayya, mungkin juga tetap Kristiani. Kita tidak menemukan bukti mengenai usaha yang dilakukan orang-orang Kristiani dan Yahudi untuk mengeksploitasi keraguan yang ada di antara para elite pemerintah dalam mengalahkan hegemoni Umat Beriman, barangkali karena mereka merasa bagian darinya. Faktor-faktor ini menunjukkan bahwa kualitas ekumenikal Gerakan Umat Beriman yang mula-mula masih hidup sepanjang periode Perang Sipil Kedua, akan tetapi situasi ini segera berubah.

5

Munculnya Islam

Kita telah melihat bagaimana Nabi Muhammad berkhotbah mengajarkan ide-ide keagamaan tertentu yang memunculkan gerakan kesalehan yang berorientasi apokaliptik di Arab Barat yang, sesuai dengan nama yang diberikan mereka sendiri, kita sebut dengan "Gerakan Umat Beriman".

Kita juga sudah mengkaji konsep dasar dari gerakan ini, khususnya keinginannya untuk membangun suatu "umat yang saleh" yang dapat mencapai keselamatan di Hari Akhir dan yang menyebarkan hegemoni komunitas ini sejauh mungkin agar dapat merealisasikan tata aturan politik yang saleh—yaitu, politik yang dibimbing atas dasar ketaatan kepada hukum Tuhan yang diwahyukan—sebagai persiapan menghadapi Hari Akhir yang akan datang. Kita telah menelusuri penyebaran cepat dari komunitas itu sampai ke Timur Dekat selama abad ketujuh Masehi, yang dipimpin oleh elite penguasa asli Arab, dan melihat hubungan antara komunitas baru ini dengan populasi asli (kebanyakan Kristiani, Yahudi, atau Zoroaster) yang mereka temui dan mereka pimpin selama

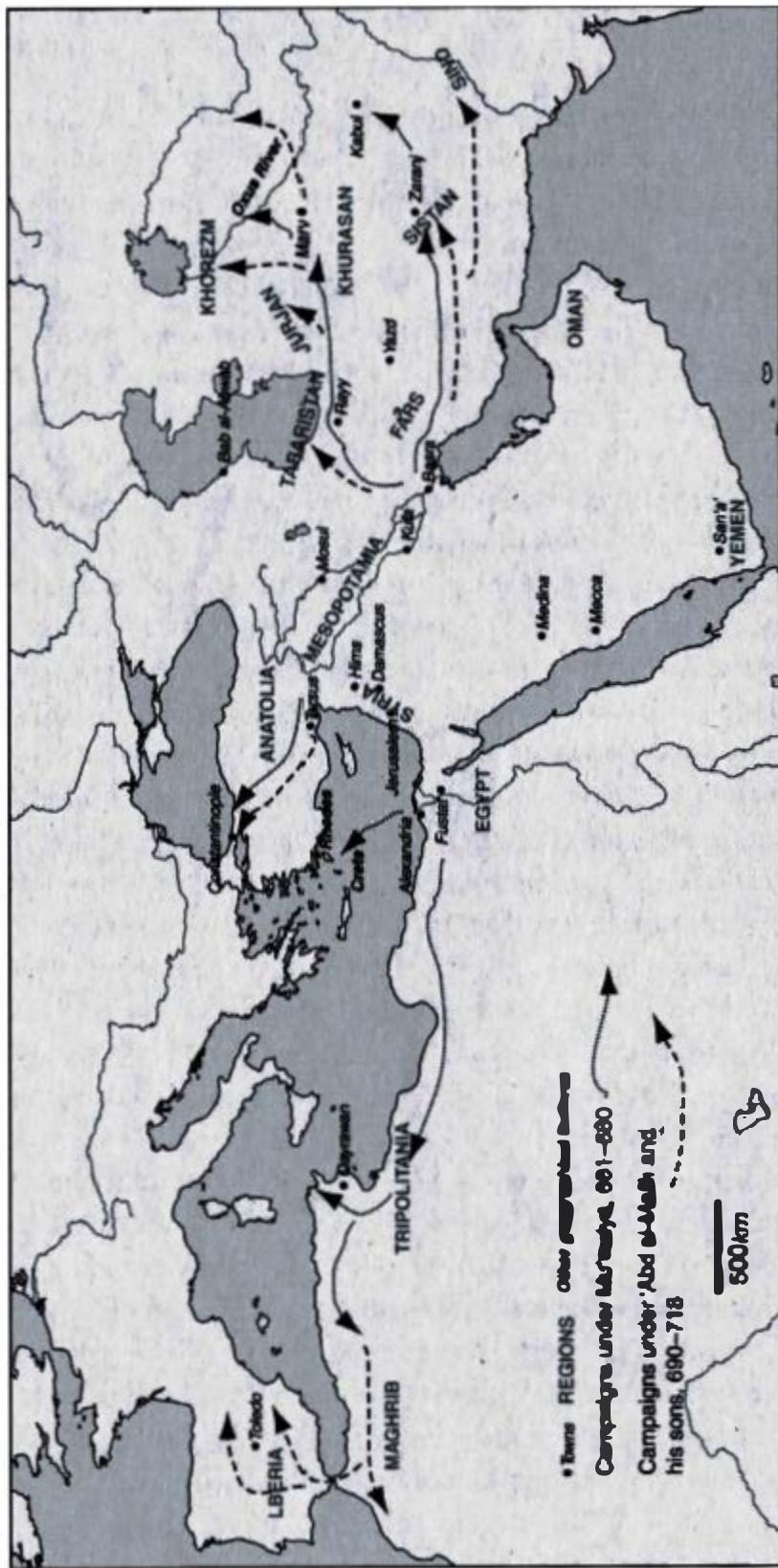
ekspansi ini. Kita juga melihat bagaimana perdebatan tentang persoalan kepemimpinan di lingkungan elite penguasa telah menimbulkan pemberontakan sipil yang sangat brutal dalam dua periode panjang dengan konsekuensi permanen.

Dalam bab ini kita akan melihat bagaimana, selama akhir abad pertama setelah Hijrah/abad ketujuh masehi dan awal abad kedua setelah Hijrah/abad kedelapan Masehi, Gerakan Umat Beriman berkembang menjadi agama yang sekarang dikenal dengan nama Islam, melalui proses modifikasi dan redefinisi konsep-konsep dasarnya. Islam, sebagaimana kita pahami sekarang, dengan demikian merupakan kelanjutan langsung dari Gerakan Umat Beriman yang berakar pada ajaran Nabi Muhammad dan tingkah laku para pengikut awalnya, meskipun secara historis menjadi tidak akurat jika menyebut Gerakan Umat Beriman awal sebagai "Islam".

Proses di mana Islam terkristalisasi dari matriks Gerakan Umat Beriman setelah perang sipil sebagian merupakan hasil usaha yang sungguh-sungguh dari Dinasti Umayya yang berkuasa dan pendukungnya, serta khususnya karena perubahan persepsi di lingkungan komunitas secara umum mengenai persoalan identitas. Dengan demikian, tampaknya ada sebuah transformasi yang terjadi secara bertahap dan berakhir untuk waktu tertentu—beberapa dekade paling tidak, mungkin dalam beberapa wilayah selama seabad. Sementara banyak aspek dari proses transformasi ini masih belum diketahui, beberapa dimensinya cukup jelas untuk dikaji secara lebih detail. Hal ini akan membentuk judul utama dari bab ini. Namun, secara umum, dapat kita katakan bahwa Umat Beriman, yang dipimpin oleh Dinasti Umayya, khususnya *amir al-mu'minin* 'Abd al-Malik dan para pendukungnya, tampak melakukan pencarian akan legitimasi, mencari jalan untuk memperoleh pengakuan luas akan hak supremasi politik dan hak memimpin sebuah pemerintahan berdasarkan firman Tuhan.

Restorasi Bani Umayya dan Kembali kepada Agenda Kekhalifahan

Selama dua belas tahun Perang Sipil Kedua, baik bagi Bani Umayya maupun kandidat lain pemimpin Gerakan Umat Beriman, hanya ada satu persoalan yang menjadikan mereka harus memusatkan energinya untuk berkonsentrasi pada persoalan mendasar yang menjadi perhatian Umat Beriman, yaitu pertanyaan mengenai siapa yang harus memimpin. Kekalahan terakhir 'Abd Allah Ibn Zubayr pada tahun 73/musim gugur tahun 692 menandai penyatuan pemerintahan yang dibangun Umat Beriman yang mula-mula, di bawah pimpinan 'Abd al-Malik dan Bani Marwan, cabang keluarga Bani Umayya. Dengan kemenangan tersebut, dia mulai menjalankan kebijakan yang memusatkan perhatiannya untuk melanjutkan agenda fundamental Umat Beriman.

Salah satu aktivitas yang diselesaikan 'Abd al-Malik, yang lama diinterupsi oleh perang sipil, adalah mengirimkan operasi penaklukan sebagai usaha untuk memperluas lagi batas kekuasaan dan ajaran hukum Tuhan. Byzantium adalah yang pertama menjadi perhatiannya. Selama perang sipil, sebagaimana kita lihat, 'Abd al-Malik dipaksa membeli perdamaian dari penguasa Byzantium dalam beberapa peristiwa, termasuk perdamaian yang diadakan pada akhir tahun 79/689-690; akan tetapi bahkan sebelum kekalahan terakhir Ibn Zubayr, 'Abd al-Malik menyelesaikan kebijakan mengirimkan operasi reguler jauh ke dalam teritori Byzantium selama musim panas. Kebijakan ini selanjutnya dilakukan secara dinamis oleh 'Abd al-Malik dan para penggantinya sebagai *amir al-mu'minin*, khususnya anak-anak al-Walid (memerintah pada 86–96/705–715) dan Sulayman (memerintah pada 96–99/715–717). Yang terakhir ini, sebenarnya, mengorganisasi penyerangan besar di darat maupun di laut di ibu kota Byzantium, Constantinople, yang berlangsung lebih dari satu tahun (98–99/musim panas 717–718) dan hampir menaklukkan kota. Tetapi Bani Umayya yang baru juga menjalankan kebijakan memperluas kekuasaan di tempat lain, termasuk operasi

penting di Tabaristan, Jurjan, Sijistan (Sistan), Khorezm, dan seberang Sungai Oxus di timur dan ke kepulauan Iberia di barat. Wilayah yang terakhir diambil lagi oleh komandan Musa Ibn Nusyar, dan letnannya, Tariq Ibn Ziyad, pada 92–94/711–713. 'Abd al-Malik bahkan mengirim satu pasukan ke Sind (dataran India, Pakistan modern), yang menghasilkan pembentukan suatu koloni Umat Beriman di sana pada tahun 93/711, di bawah komando Muhammad Ibn al-Qasim al-Thaqafi, seorang pemuda di bawah perlindungan Jenderal 'Abd al-Malik dan Gubernur Irak, Hajjaj Ibn Yusuf.

Operasi penaklukan, pada saat ini, adalah suatu kebijakan yang selalu ditingkatkan secara teratur dan pada skala yang luas karena mereka akan menyebarkan ajaran hukum Tuhan ke area-area baru dan karena hal itu penting untuk keuangan negara. Harta kekayaan dan penerimaan pajak (termasuk pajak reguler budak) yang berasal dari penaklukan itu memberikan rezim tersebut kekayaan yang diperlukan untuk membayar tentaranya. Hal itu dapat disebut sebagai satu contoh dinasti yang "*doing well by doing good*", dan sangat sulit untuk memutuskan kepentingan relatif ini dari insentif material dan ideologis atau religius, jika memang hal itu dapat dipisahkan. Orang tidak dapat menolak keuntungan material yang tinggi dari kebijakan ekspansi yang dibuat oleh rezim yang berkuasa. Tetapi, menjadi terlalu sederhana untuk menyimpulkan bahwa motivasi agama—hasrat untuk memperluas pengakuan firman Tuhan—tidak lebih dari sekadar menutupi ketamakan dinasti. Menganggapnya demikian akan mengabaikan kenyataan bahwa Gerakan Umat Beriman dimulai dan terus berlanjut dan menjadi berakar pada komitmen agama. Lebih jauh lagi, ada laporan dalam tradisi Islam (yang secara umum tidak dijelaskan atau ditempatkan secara baik terhadap 'Abd al- Malik atau Bani Umayya) yang menunjukkan bahwa 'Abd al-Malik adalah seorang yang taat dan berdedikasi untuk memperoleh pelajaran agama pada tahun-tahun awalnya. Dengan demikian, tampaknya dapat disimpulkan bahwa ekspansi itu didorong oleh percampuran antara motivasi agama dan motivasi terhadap materi.

Dimensi kunci lain dari Gerakan Umat Beriman yang mula-mula,

sebagaimana kita lihat, adalah fokusnya pada datangnya Hari Kiamat/ Akhir, yang diharapkan kedatangannya oleh Umat Beriman awal. Keyakinan apokaliptik semacam itu boleh jadi menjadi kekuatan yang mendorong sebagian besar Umat Beriman untuk menolak urusan sehari-hari yang biasa dan masuk menjadi anggota militer dalam operasi jarak jauh untuk menyebarkan ajaran firman Tuhan yang biasanya disebut dengan "Penaklukan Islam". Daya tarik insentif material pasti juga memainkan peranan penting dalam membawa orang masuk dalam gerakan, tetapi ini akan muncul setelah proses ekspansi berkembang menjadi suatu momen yang jelas; dengan demikian tampak bahwa motivasi ideologis—takut akan Hari Akhir yang semakin dekat—adalah hal yang utama dalam awal-awal tahun gerakan dan menurun atau berkurang secara perlahan. Memang, sebagaimana kita lihat, kesuksesan luar biasa dari gerakan tersebut di dalam dunia yang sementara ini boleh jadi meningkatkan posisi keagamaan seseorang, yaitu pertanda dukungan Tuhan bagi Umat Beriman dan suatu penegasan akan klaim keagamaan mereka. Perpecahan di dalam perang sipil boleh jadi juga dipandang oleh beberapa pengamat kontemporer sebagai *fitan*/cobaan yang diharapkan akan mengantarkan kedudukan di Hari Akhir, yang boleh jadi juga mengapa di dalam tradisi Islam selanjutnya, kata-kata dari Qur'an, *fitna*, dipakai untuk menunjuk pada perang sipil. (Alasan lain adalah bahwa perang sipil secara retrospektif dipandang sebagai satu keadaan—juga disebut *fitna*—ketika Umat Beriman tunduk kepada godaan kekuatan duniawi.)

Begitu posisinya sebagai *amir al-mu'minin* aman, 'Abd al-Malik tampak ingin mengingatkan Umat Beriman mengenai realitas, dan mungkin juga akan semakin dekatnya Hari Akhir. Dia boleh jadi ingin menunjukkan klaim dirinya sebagai pemimpin adil terakhir di mana di hari itu Penghakiman Akhir akan dimulai dan yang akan menyampaikan kepada Tuhan kekuasaan dunia ini. Yang jelas, dengan mengakhiri serangan tahunan ke Byzantium, dia kembali melakukan perjuangan aktif memberantas dan menyerang orang-orang yang tidak beriman, se-

Peta 6. Operasi ekspansi yang terakhir.

Dome of the Rock. 'Abd al-Malik mempunyai monumen yang luar biasa ini yang dibangun di Gunung Moriah di Jerusalem-situs sinagog kedua Yahudi, diruntuhkan beberapa abad sebelumnya oleh orang-orang Romawi—pada tahun 690 an. Inskripsi interior yang sangat luas dari bangunan ini jelas sekali untuk penekanan anti Trinitarian mereka; diagram oktagonalnya menunjukkan sebagai bangunan yang bersifat memorial.

bagaimana seharusnya seorang penguasa terakhir. Keinginannya untuk menghargai skenario ini membuatnya memerintahkan konstruksi salah satu karya besar dalam arsitektur Islam, bangunan mewah di Jerusalem yang biasa disebut dengan "Dome of the Rock".

Dome of the Rock telah menjadi subjek perdebatan luas di antara para ahli yang ingin mengetahui tujuan awal dan arti dari pembangunan tersebut. Sebagian berpendapat bahwa bangunan itu dibangun oleh 'Abd al-Malik pada masa Perang Sipil Kedua, ketika Makkah dikontrol oleh rivalnya 'Abd Allah Ibn al-Zubayr untuk memberikan tujuan alternatif bagi para peziarah. Yang lain berpendapat bahwa konstruksinya harus dilihat sebagai "monumen kemenangan" (*Victory Monument*)—satu pernyataan denominasi agama yang diperuntukkan bagi umat Kristiani (dan, sebagian kecil, untuk kaum Yahudi), bukti nyata bahwa

Umm Qays. Kota di utara Yordania ini, mempunyai pemandangan ke arah laut Galilee, adalah situs kota Gadara pada zaman antik terakhir. Di dalamnya termasuk martyrium octagonal, diagram yang mirip dengan Dome of the Rock di Jerusalem, yang jaraknya kurang dari 100 km.

Umat Beriman itu "di sini untuk tinggal" di kota yang merupakan pusat dua agama yang lain.

Dome of the Rock mempunyai sejumlah teka-teki yang terpecahkan. Bangunan itu bukanlah masjid. Bangunan itu dibangun berbentuk oktagonal (bangunan geometris yang mempunyai dua dimensi yang membentuk delapan sisi dan delapan sudut) oleh seorang martir Kristiani (yang sebelumnya seorang pagan)—satu desain yang sangat dikenal dalam arsitektur Byzantium di Timur Dekat. Akan tetapi bangunan itu jelas tidak dimaksudkan untuk menjadi monumen bagi Kristiani, karena interiornya didekorasi dengan mosaik yang mengandung ayat dan ringkasan dari al-Qur'an yang menolak pandangan mengenai Trinitas (yang harus banyak kita jelaskan sekarang). Lebih jauh lagi, bangunan itu dibangun di Gunung Moriah, yang merupakan situs Sinagog Kedua Kaum Yahudi, di mana tak satu monumen Kristiani pun ada.

Pada periode Byzantium, sebagaimana sudah kita lihat, otoritas Kris-

tiani di Jerusalem menolak membangun bangunan keagamaan di Gunung Sinagog itu (Temple Mount) dan memerintahkan agar situs tersebut digunakan sebagai tempat sampah. Di samping lokasinya, Dome of the Rock juga tidak dapat dipahami sebagai suatu usaha yang sebenarnya untuk membangun kembali sinagog Yahudi; deskripsi sinagog itu dikenal dari Taurat dan sedikit mirip dengan martyrium antik kuno.

Tampaknya 'Abd al-Malik atau penasihatnya, memilih bentuk martyrium karena mereka tahu bahwa bangunan dalam bentuk semacam itu secara langsung akan dipahami oleh siapa pun yang melihatnya sebagai satu bangunan yang mempunyai makna agamis. Akan tetapi makna religius seperti apa? Boleh jadi bahwa deklarasi supremasi agama memang terlibat di dalamnya. Akan tetapi peneliteian baru-baru ini mengenai Dome of the Rock dan bangunan serupa menunjukkan bahwa hal itu bisa jadi dimaksudkan untuk memberi simbol atau menunjuk ke surga dan kebangkitan, khususnya sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an dan dalam ikonografi antik kuno. Jerusalem, harus kita ingat, mempunyai hubungan sangat spesial dengan surga dalam tradisi Yahudi, Kristiani, dan Islam, karena semuanya memandang Jerusalem—khususnya Gunung Moriah—sebagai pusat di mana kejadian-kejadian pada Hari Pengadilan Akhir akan dilaksanakan. Jadi tampaknya masuk akal untuk menyatakan bahwa Dome of the Rock dan bangunan di sekitar yang mendukungnya dibangun untuk memberi *setting* besar yang sesuai untuk peristiwa Hari Pengadilan tersebut—khususnya, menjadi tempat di mana 'Abd al-Malik (atau salah satu penggantinya), sebagai pemimpin Umat Beriman yang benar dan bertakwa, akan menyerahkan kepada Tuhan simbol kebesarannya ketika Pengadilan dimulai. Monumen besar 'Abd al-Malik, berdiri sebagai testimoni untuk kelanjutan kekuatan apokaliptik yang mendorong Gerakan Umat Beriman yang mula-mula.

'Abd al-Malik mengakhiri agenda dasar Gerakan Umat Beriman, diintetupsi oleh perang-perang sipil, yaitu untuk menyebarkan wilayah dominasi kerajaan Tuhan dengan menegakkan hukum Tuhan. Dekritnya, yang diumumkan segera setelah Perang Sipil Kedua memu-

tuskan bahwa semua babi di Syria dan Mesopotamia dibunuh, tampak merupakan bagian dari kebijakan ini. Dengan melakukan hal ini dan juga yang lain, seperti membangun Dome of the Rock, dia membantu menyiapkan komunitas akan datangnya Hari Pengadilan Akhir. Akan tetapi setelah dua belas tahun perang sipil berlangsung, dia benar-benar sadar dia perlu melakukan sesuatu yang lebih banyak lagi, yaitu perlunya menemukan jalan untuk menyatukan penguasa dan Umat Beriman secara moral, untuk memfokus-ulang Umat Beriman pada tujuan utama misi yang telah ditetapkan oleh Nabi Muhammad, dan untuk membangun legitimasi kekuasaannya dan kekuasaan keluarga Bani Umayya. Kita melihat bahwa beberapa kebijakannya dapat dianggap sebagai sumbangan bagi tujuan yang lebih luas, yaitu reunifikasi dan rededikasi pandangan Umat Beriman yang orisinil. Akan tetapi, dengan kebijakan ini muncul redefinisi yang kurang jelas namun fundamental mengenai gerakan itu sendiri, yang salah satunya masih ada sekarang ini, dan untuk hal inilah kita sekarang akan melihat.

Redefinisi Istilah-Istilah Kunci

Abd al-Malik tampaknya mendorong Umat Beriman Arab untuk meredefinisikan diri mereka sendiri, dan Gerakan Umat Beriman, dalam arti yang kurang ekumenikal atau konfesional dan terbuka dibanding yang aslinya. Kategori "Umat Beriman", yang dalam dirinya telah mengandung deklarasi atau pengakuan monoteisme yang benar, menjadi semakin terbatas pada mereka yang mengikuti hukum al-Qur'an. Suatu batasan mulai muncul antara Umat Beriman yang Qur'anik dan mereka umat Kristiani dan Yahudi yang juga berbuat baik/benar yang sebelumnya masuk dalam Gerakan Umat Beriman, dengan meredifinisi beberapa istilah kunci tertentu yang merupakan hal baru dalam komunitas sejak masa Nabi Muhammad, khususnya, kata *mu'min* (orang beriman) dan *muslim*.

Sebagaimana telah kita lihat, ketika generasi pertama Umat Ber-

iman keluar dari Arab, beberapa sumber memberitahu kita bahwa mereka menggunakan dua istilah untuk menunjuk kepada diri mereka sendiri: *mu'minun* (Umat Beriman) dan kaum *muhajirun*. Istilah terakhir (sebagaimana telah kita lihat, muncul dalam makna yang sama di dalam bahasa Yunani dan Syria) adalah nama bagi mereka Umat Beriman yang secara militer aktif dan melakukan migrasi dengan motivasi keagamaan, *hijra*, dari Arab. Namun, beberapa tahun berlalu, istilah *muhajirun* menjadi ridak dipakai lagi. Kenapa hal ini terjadi, tidak jelas. Mungkin karena di wilayah pusat pemerintahan, paling tidak—Arab, Syria, Irak dan Mesir—penaklukan telah selesai dan seluruh negeri ada di bawah kontrol Umat Beriman, dengan demikian tidak lagi bisa melakukan *hijrah*, karena *hijra* mempunyai arti bukan hanya emigrasi, akan tetapi emigrasi dari masyarakat yang tidak beriman ke tempat yang dikuasai Umat Beriman. Alternatifnya, istilah *muhajirun* mungkin telah ditolak atau dilarang karena orang kini tidak lagi bicara tentang emigran itu sendiri, akan tetapi bicara juga tentang anak-anak atau cucu emigran asli Arab, atau dengan orang-orang lokal yang tak ada hubungannya dengan Arab sama sekali tetapi telah memutuskan untuk mengikuti Umat Beriman dalam menjalankan hukum al-Qur'an. Satu-satunya istilah Qur'anik yang masih ada bagi orang-orang ini adalah *muslim*, berarti "seseorang yang berserah diri kepada aturan Tuhan" karena dia mengakui ketauhidan Tuhan. Di dalam al-Qur'an, *muslim* secara mendasar berarti "seorang yang bertauhid" dan dengan demikian dapat dipakai juga untuk umat Kristiani, Yahudi, dan ahli tauhid lain. Akan tetapi, tidak seperti monoteis Arab, yang mengikuti hukum al-Qur'an, umat Kristiani dan Yahudi masih dapat disebut sebagai umat Kristiani atau Yahudi. Jadi, lambat laun, istilah *muslim* dalam al-Qur'an mengalami semacam reduksi, sehingga sekarang hanya dipakai untuk mereka yang monoteis yang mengikuti hukum al-Qur'an dan tidak lagi dipakai untuk Yahudi dan Kristiani yang mengikuti hukum Tuhan sebelumnya, Taurat (Torah) dan Injil (Gospel). Dengan kata lain, istilah lama *muslim* di dalam al-Qur'an akhirnya memperoleh makna yang ada sampai

sekarang, yang artinya anggota konfesi agama yang merujuk kepada al-Qur'an, mengakui Nabi Muhammad sebagai nabinya, dan berbeda dengan kaum monoteis lainnya—yaitu seorang *Muslim*. Pada saat yang sama, *mu'min* dipakai untuk *semua* yang mengikuti hukum al-Qur'an (tidak, sebagaimana sebelumnya, hanya mereka yang hidup secara benar/berbuat baik), dengan demikian secara efektif menjadi sama dengan *muslim*.

Kini, kita hanya dapat berspekulasi mengenai mengapa perubahan identitas Umat Beriman ini terjadi. Mungkin batasan yang solid ini, yang menghasilkan perbedaan sangat jelas antara orang-orang Muslim (sebelumnya Umat Beriman secara qur'anik) dan Kristiani atau Yahudi (Umat Beriman sebelumnya yang melaksanakan hukum Kristiani atau Yahudi) adalah reaksi terhadap aspek tertentu dari doktrin Kristiani atau Yahudi dan ketidakinginan Yahudi atau Kristiani untuk melepaskan halangan doktriner tersebut—khususnya, mungkin, kekerasan Kristiani dalam memeluk doktrin Trinitas atau keduanya, Kristiani dan Yahudi yang tidak mau menerima status Nabi Muhammad sebagai Nabi dan sumber wahyu. 'Abd al-Malik dan staf pendukungnya lambat laun boleh jadi sampai pada suatu kesimpulan bahwa anggapan awal bahwa Kristiani dan Yahudi akan menolak kepercayaan ini adalah tidak realistis.

Penekanan pada Nabi Muhammad dan al-Qur'an

Komponen utama untuk memikir ulang identitas Umat Beriman melibatkan penekanan yang semakin kuat pada pentingnya Nabi Muhammad dan al-Qur'an bagi Umat Beriman, dan dalam proses ini 'Abd al-Malik tampaknya memainkan peran sangat penting. Umat Beriman yang mula-mula memahami bahwa firman Tuhan telah turun dalam banyak waktu dalam sejarah kepada banyak nabi, dan Nabi Muhammad merupakan yang terakhir. Pandangan ini sesuai dengan kualitas ekumenikal asli dari Gerakan Umat Beriman dan direfleksikan di dalam

inskripsi-inskripsi dan gambar di mana Umat Beriman tampak memberikan pernyataan keimanan yang mengakui referensinya kepada Tuhan dan beberapa nabi, seperti Muhammad dan Yesus.

Akan tetapi, sejak sekitar masa 'Abd al-Malik—pada kwartal terakhir abad pertama setelah Hijrah/akhir abad ketujuh masehi—kita menemukan nama Nabi Muhammad sangat sering disinggung dalam dokumen-dokumen resmi Umat Beriman, referensi ini menunjukkan bahwa identifikasi dengan Nabi Muhammad dan misi serta wahyunya mulai dipandang sebagai bagian yang harus ada di dalam identitas kolektif Umat Beriman. Inskripsi yang pertama memuat kalimat "Muhammad Rasul Allah" adalah koin dari Bishapur (Fars), yang diterbitkan pada tahun 66/685-686 dan 67/686-687 oleh seorang gubernur dari kaum Zubayri. Dengan demikian boleh jadi Bani Umayya terinspirasi untuk menekankan peran Nabi oleh rivalnya 'Abd Allah Ibn Zubayr, yang dikenal, sebagaimana telah kita lihat, akan kesalehannya yang luar biasa. Apa pun inspirasinya, 'Abd al-Malik dan para pendukungnya tampaknya telah meningkatkan proses ini secara energetik dan dimasukkan dalam beberapa media. Inskripsi Dome of the Rock meletakkan penekanan yang besar pada posisi Nabi Muhammad sebagai Nabi; akan tetapi yang lebih menjelaskan adalah kemunculannya di dalam koin-koin, sejak masa 'Abd al-Malik dan seterusnya, yang penuh berisi "dua kalimat syahadat", yaitu gabungan frasa "Tidak ada Tuhan selain Allah" dengan frasa "Muhammad adalah utusan Allah" sebagai tanda yang sangat jelas mengenai karakter otoritas yang menerbitkannya. Dua kalimat syahadat penuh menjadi sering muncul dalam dokumen-dokumen. Umat Beriman awal memang selalu mengakui bahwa gerakan mereka telah diinstal oleh seseorang yang bernama Muhammad, tetapi sebagaimana kita lihat, tidak jelas sejauh mana Yahudi dan Kristiani Timur Dekat siap untuk menerima klaim orang-orang Arab bahwa Muhammad benar-benar seorang Nabi. Menekankan pentingnya bagi Umat Beriman mengenai status Muhammad sebagai rasul Allah adalah cara lain di mana Bani Umayya dan para penasihatnya membuat garis yang membedakan

antara Umat Beriman dari yang lain—garis tegas seperti itu yang mungkin membuat orang-orang Kristiani dan Yahudi mempunyai kesulitan untuk tetap berada di dalam lingkungan Umat Beriman. Penekanan yang semakin jelas dan ketat akan pentingnya Nabi Muhammad sebagai nabi, mulai pada kuartal terakhir abad pertama Hijriah/akhir abad ketujuh masehi, menghasilkan pengkodifikasian sabda Nabi (bahasa Arab, *Hadith*) sebagai satu cara melegitimasi praktik-praktik dan institusi di dalam masyarakat.

Penelusuran yang masih tersisa mengenai pergantian terminologi ini dapat ditemukan dalam koleksi-koleksi *hadith* ini. Beberapa *hadith* terjadi dalam dua varian, yang satu tampak secara umum bersifat "*Believerish*" dan yang lain lebih "Muslim". Misalnya, koleksi yang merekam Nabi yang memberikan dua varian jawaban kepada penanya yang bertanya, "apa pekerjaan terbaik"? Salah satu varian menyatakan bahwa Nabi menjawab, "Percaya kepada Allah, dan *Jihad fi sabil Allah*, di jalan Allah," akan tetapi yang lain, "Percaya kepada Allah dan Rasul-Nya, dan Jihad. . . ." Kita dapat memahami bahwa, ketika transmisi *hadith* ini, varian yang kedua dibuat dengan menambahkan Rasul/Nabi pada yang pertama, untuk mendefinisikan "iman" dalam satu cara yang mencakup iman kepada Rasul sebagai bagian esensial, dan bukan hanya iman kepada Allah.

Erat berkaitan dengan penekanan pada kerasulan Muhammad ini adalah penekanan kepada al-Qur'an itu sendiri, wahyu yang berbahasa Arab, yang bagi Umat Beriman kini mempunyai asumsi satu status di atas wahyu-wahyu sebelumnya, Taurat dan Injil. Yang pertama sekali—walaupun kita hanya tahu sedikit mengenai hal ini—'Abd al-Malik meminta gubernurnya di Irak, Hajjaj, untuk menyiapkan satu edisi ulang teks al-Qur'an yang ada untuk pertama kali dengan tanda-tanda *vowel diacritic* (*harakat*) yang jelas untuk memastikan bacaan dan kutipan yang tepat dari teks tersebut. Kenyataan bahwa *amir al-mu'minin* dan rezimnya mendistribusikan versi al-Qur'an yang "lebih baik" ini—firman Tuhan—untuk dipakai oleh Umat Beriman inti (khususnya di kota-

kota) adalah salah satu cara di mana 'Abd al-Malik ingin menunjukkan kenyataan bahwa rezim yang dia pimpin adalah benar-benar "Kerajaan Tuhan" yang saleh yang pendiriannya menjadi tujuan Umat Beriman awal. Namun, hal ini juga menegaskan bahwa rezim Umat Beriman yang dia pimpin itu didedikasikan untuk menyebarkan dan menjalankan firman Tuhan yang diwahyukan, yaitu al-Qur'an. Inskripsi-inskripsi Dome of the Rock juga bersifat instruktif dalam konteks ini. Sebagaimana inskripsi-inskripsi tersebut menekankan kerasulan Muhammad, inskripsi-inskripsi tersebut juga menekankan al-Qur'an, karena inskripsi itu berisi ayat-ayat yang bersifat harfiah dari, atau parafrase yang dekat, dari bagian-bagian al-Qur'an—menunjukkan bahwa 'Abd al-Malik dan orang-orang di sekitarnya berniat untuk menekankan, dalam konstruksi yang paling menarik yang dia lakukan, dominasi wahyu berbahasa Arab sebagai satu sumber legitimasi dan pembimbing agama.

Demikian juga, 'Abd al-Malik dan penasihat-penasihatnya melakukan renovasi besar ikonografi koin-koin kekhalifahan, melakukannya dalam satu cara yang memproyeksikan kualitas legiminatif al-Qur'an. Koin-koin yang sebelumnya diterbitkan oleh Umat Beriman berdasarkan pada koin-koin model kekaisaran Byzantium dan Sassanid yang penggunaannya dimodifikasi tidak dengan mengganti karakteristik gambarnya, akan tetapi dengan menambahkan beberapa slogan khas "*Believerish*", seperti "Tidak ada Tuhan selain Allah". Akan tetapi 'Abd al-Malik menolak model koin lama sepenuhnya, dan setelah beberapa periode percobaan, mulai tahun 77/696-697 menerbitkan koin dengan desain yang sama sekali baru. Tidak seperti koin-koin Byzantium dan Sassanid dengan gambar pemimpin mereka dan emblem keagamaan, seperti salib atau satu api sinagog, koin-koin Bani Umayya yang baru ini sepenuhnya inskripsional dan menghindari gambar apa pun. Lebih penting lagi, inskripsi koin-koin baru ini—selain nama penerbit, tanggal, dan nama komandan Umat Beriman atau gubernurnya—memasukkan "dua kalimat syahadat" penuh dan ayat al-Qur'an juga, sering kali ayat-ayat yang menekankan ketauhidan Tuhan dengan cara yang

Surat dari gubernur Umayya Qurra Ibn Sharik, surat-surat resmi yang awal, seperti yang satu ini, ditulis dalam bentuk yang besar dan huruf yang besar-besar juga. Fragmen dalam surat ini menceritakan Qurra yang sedang memberikan keputusan terhadap perdebatan mengenai properti, dirujuk kepadanya oleh anak buahnya di dalam satu kota di wilayah Mesir.

empatik menolak konsep trinitas. Misalnya sering kali ditemukan, ayat al-Qur'an 112: 1-3: "Tuhan itu satu, tempat berlindung, Dia tidak beranak dan dipernakankan." Semuanya ini adalah cara memproklamasikan secara publik bahwa Umat Beriman yang benar adalah mereka yang merujuk Muhammad sebagai Rasul Allah dan Qur'an yang berbahasa Arab sebagai wahyu Tuhan.

Sekalipun perlu beberapa waktu untuk diimplementasikan, koin baru yang telah direformasi ini menetapkan ikonografi yang relatif terstandardisasi bagi kekaisaran, yaitu sesuatu yang merefleksikan secara konsisten untuk pertamanya kali nilai-nilai Umat Beriman. Hal ini juga menetapkan keseragaman yang lebih besar dalam nilai koin yang tampaknya ditujukan untuk memfasilitasi perekonomian. Dengan cara yang sama, 'Abd al-Malik menstandarkan berat dan ukuran resmi pemerintah, menggunakannnya sebagai norma baru bagi nilai ukuran tradisional Hijaz—satu pilihan yang merefleksikan pentingnya Nabi Muhammad dan kota suci Makkah dan Madinah, bagi Umat Beriman, dan perhatian 'Abd al-Malik untuk melegitimasi pemerintahan Bani Umayya dengan menarik pada sentimen tersebut. Semua hal ini dapat dilihat sebagai usaha-usaha 'Abd al-Malik (dan juga para penggantinya Bani Umayya) untuk menyatukan pemerintahan setelah perpecahan dalam perang sipil. Lebih jauh lagi, mereka berusaha mengikat komunitas dengan cara-cara yang mengekspresikan secara sadar prinsip-prinsip dan keimanan yang menjadi penunjuk arah Gerakan Umat Beriman dan dengan demikian membantu mencapai tujuan,yaitu membangun kerajaan yang saleh yang diperintah oleh hukum Tuhan. Akan tetapi di dalam melakukan itu, mereka mengklarifikasi atau meredifinisi batasan-batasan dari gerakan itu sendiri.

Satu hal yang juga menarik, yang dilakukan 'Abd al-Malik, adalah dia mengadopsi, untuk waktu yang pendek, gelar khalifat Allah, mungkin untuk dipahami sebagai "wakil Tuhan", dalam beberapa koin transisional yang diterbitkan, sekalipun masih mendasarkan bentuknya pada prototipe Byzantium yang telah dimodifikasi, akan tetapi berisi

Dua koin 'Abd al-Malik. 'Abd al Malik memimpin transformasi radikal di dalam ikonografi koin Umayya. Gambar yang atas menunjukkan masa transisi, dibuat di Damaskus pada tahun 75 hijrah (sama dengan tahun 694–695). Sisi utama koin tersebut menggambarkan figur memakai jubah, seorang gadis yang membawa pedang biasanya dipahami sebagai *amir al-mu'minin* sendiri, akan tetapi dipandang oleh sebagian sebagai merepresentasikan Nabi Muhammad. Sebaliknya digambar dengan isu Byzantium yang menampakkan satu salib yang muncul di tangga-tangga, akan tetapi garis salibnya telah ditinggal untuk membuat sesuatu di tangga tersebut, dengan demikian menegasikan simbol Kristiani yang kuat dari salib. Inskripsi yang ada pada sisi utama koin tersebut berbunyi, "Dengan nama Allah, tidak ada Tuhan kecuali hanya Allah saja, Muhammad adalah rasul Allah." Inskripsi dibaliknya terbaca, "Dengan nama Allah. Dinar ini dibuat pada tahun 75." Koin yang di bawah menunjukkan satu dinar emas yang diperbarui, dibuat pada tahun 77 hijrah (696–697); tempat pembuatannya tidak ditulis. Semua gambaran yang merepresentasikannya sekarang telah dihilangkan dan diganti dengan ayat al-Qur'an dan slogan-slogan agama. Di bagian utama koin tersebut, inskripsi yang paling sentral berbunyi, "Tidak ada Tuhan selain Allah saja, tidak ada sekutu." Inskripsi di pinggirnya berbunyi, "Muhammad adalah rasul Allah; [Dia] menurunkan padanya petunjuk dan agama yang benar, untuk mengatasi semua agama" (lihat Q. 9: 33, 48: 28, dan 61: 9). Inskripsi tengahnya di baliknya terbaca,"Tuhan itu esa, kekal, tidak beranak dan tidak diperanakkan" (lihat Q. 112: 1–3). Tepi yang berlawanan berbunyi, "Dengan nama Allah, dinar ini dicetak di tahun 77."

gambar yang biasanya dipahami sebagai pilihan pada figur terkenal yang berpakaian Arab. (Figur yang ada pada koin-koin "khalifah terkenal" ini diinterpretasikan secara berbeda, baik sebagai 'Abd al-Malik sendiri maupun sebagai Nabi). Pentingnya istilah khalifah Allah ini banyak diperdebatkan, tetapi tampaknya sekali lagi, hal itu merupakan satu usaha 'Abd al-Malik untuk melegitimasi kekuasaannya dengan merujuk kepada al-Qur'an—khususnya al-Qur'an 38: 26, di mana Tuhan memberitahu Nabi Daud, "O Daud, benar kita memang menjadikanmu *khalifah* di bumi, untuk memberikan pertimbangan hukum di antara manusia di bumi dengan benar, maka jangan engkau ikuti nafsumu dengan sia-sia." Karena gelar *amir al-mu'minin* tidak ada di dalam al-Qur'an, kita dapat berspekulasi bahwa 'Abd al-Malik mengadopsi istilah al-Qur'an Khalifah Allah dalam usaha untuk memperkuat—atau membangun—persepsi bahwa kekuasaannya mempunyai garansi di dalam al-Qur-an. Barangkali 'Abd al-Malik juga ingin mengaitkan dirinya dengan Nabi Daud, pendiri Jerusalem, karena ketika itu dia sedang membangun Dome of the Rock di sana. Yang jelas, koin-koin ini adalah bukti dokumenter pertama penerapan istilah *khalifah*; ini akhirnya menjadi istilah standar untuk para pemimpin Negara Islam. Sekalipun beberapa orang berargumentasi bahwa istilah khalifah juga diterapkan pada *amir al-mu'minin* yang mula-mula, seperti 'Umar, 'Uthman dan 'Ali, akan tetapi tidak ada dukungan dokumenter untuk pandangan itu; sekalipun jumlah dokumen semacam itu sangat terbatas, akan tetapi aneh bahwa berlusin-lusin bukti dokumenter bagi para pemimpin Umat Beriman yang bertanggal sebelum 'Abd al-Malik, yang *masing-masing* merujuk pimpinan sebagai *amir al-mu'minin*—tak satu pun dia disebut dengan *khalifah*.

Dengan demikian, tampaknya sangat masuk akal untuk mengaitkan penggunaan pertama kali *khalifah* kepada 'Abd al-Malik dan program yang dia putuskan mengenai penekanan status al-Qur'an, dan nilai legitimasinya, di antara Umat Beriman. Tampaknya bahwa ini merupakan bagian dari proyek besar 'Abd al-Malik yang bertujuan mengembalikan otoritas kekuasaan Bani Umayya, legitimasi yang secara serius telah

tercabik oleh peristiwa (dan retorika anti-Bani Umayya) Perang Sipil Kedua. Dia dan Bani Umayya yang kemudian berusaha keras untuk melakukannya, khususnya dengan menekankan fondasi agama pemerintahan Bani Umayya, secara spesifik status mereka sebagai pengganti Nabi Muhammad sebagai pemimpin komunitas Umat Beriman dan sebagai para pemimpin yang dibimbing oleh wahyu al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Di dalam melakukan hal itu, mereka secara esensial mendefinisikan "Islam" seperti yang kita ketahui sekarang. Menyakitkan memang, tetapi dua perang sipil yang telah menjadi katalis penting bagi perkembangan sejarah ini.

Problem Mengenai Trinitas

Perasaan Umat Beriman mengenai diri mereka sendiri sebagai suatu gerakan yang terbuka untuk semua yang percaya kepada ketauhidan Tuhan dan hidup secara saleh—apa yang kita sebut dengan karakter ekumenikal Gerakan Umat Beriman awal—menjadi sesuatu yang selalu terbuka untuk didiskusikan. Akan tetapi kita telah melihat bahwa Kaum Yahudi dan Kristiani boleh jadi, dan memang di mana-mana telah ada, masuk dalam Gerakan Umat Beriman. Kita juga mencatat bahwa syahadat yang mula-mula ("satu kalimat Syahadat", Tidak ada Tuhan selain Allah"), baik secara inskripsi maupun literer, merefleksikan pandangan yang lebih inklusif ini. Bukti yang seperti itu, dan bukti yang ada mengenai umat Kristiani paling tidak, yang sangat aktif terlibat di dalam beberapa bagian komunitas Umat Beriman pada masa Bani Umayya, sebagaimana kita telah lihat dalam bab-bab sebelumnya, menunjukkan bahwa kualitas keterbukaan secara konfesional, merupakan suatu realitas. Kenyataan bahwa banyak orang-orang Kristiani yang ditemui oleh Umat Beriman pertama di Timur Dekat adalah *monophysit*, yang formulasi doktrin trinitasnya menekankan hakikat tunggal Kristus, atau Nestorian, yang menekankan hakikat kemanusiaan Kristus dan mengabaikan ketuhanannya, boleh jadi berarti bahwa mereka kurang

menstimulasi oposisi langsung dari Umat Beriman. Diperkirakan bahwa Bani Umayya, yang berkuasa di dan dari Syria khususnya, sadar akan permasalahan umat Kristiani, yang sebagian dari mereka merupakan pendukung penting bagi rezim (termasuk umat Kristiani dari suku Kalb yang kuat, yang berkawin-mawin dengan keluarga Mua'awiya dan menyumbang tentara kepada pasukan Umayya). Hal ini dapat menjelaskan mengapa Umat Beriman di Syria tampak lebih menekankan pada peran Jesus, yang "kedatangan keduanya" muncul dalam tradisi eskatologi Islam bertanggal pada periode Bani Umayya. (Kemudian, setelah Bani Umayya dijatuhkan, dan Bani Abbasiya memindahkan pusat ke Irak, penekanan awal pada Jesus ini dilarang dengan berkembangnya tradisi Islam, karena kaum Yahudi dan Zoroastrian lebih menonjol dan banyak di Irak ketimbang orang-orang Kristiani.)

Namun, Umat Beriman yang cenderung menjadi *stickler* (orang yang tegas bahwa segala sesuatu yang detail harus benar) mengenai persoalan ketauhidan Tuhan, membuat doktrin Kristiani mengenai trinitas selalu menjadi masalah. Memang, kita menemukan bahkan di dalam al-Qur'an beberapa ayat yang menolak pandangan mengenai trinitas, yaitu "Mereka orang-orang yang tidak beriman yang mengatakan: 'Tuhan adalah yang ketiga dari yang tiga (*thalith al-Thalathah*); karena tidak ada Tuhan selain Allah yang satu . . ." [Q. 5: 76]; "Tuhan itu satu, tempat berlindung; Dia tidak beranak dan tidak pula dipetanakkan . . . "[Q. 12: 1-3]

Bukti paling awal yang ada (selain al-Qur'an sendiri) bahwa lingkaran orang-orang penting yang berkuasa di dalam Gerakan Umat Beriman—*amir al-mu'minin* dan para penasihatnya—cenderung menolak doktrin Kristiani ini (Trinitas, Jesus sebagai anak Allah, ketuhanan, dan kebangkitan Jesus), ditemukan di beberapa koin awal yang diterbitkan oleh Umat Beriman di Syria, berdasarkan pada tipe koin Byzantium yang dimodifikasi. Koin Byzantium yang diterbitkan dengan salib di dalamnya (simbol Kristiani mengenai ketuhanan Jesus dan kebangkitannya) dimodifikasi untuk menunjukkan hanya garis vertikal saja—garis

yang horizontal yang memotong yang vertikal dihilangkan, dan sekalipun tanggal penerbitan ini diperdebatkan, akan tetapi tampaknya telah diterbitkan pada masa tahun-tahun pertama kekuasaan 'Abd al-Malik, jika bukan sebelumnya (mungkin zaman Mu'awiyya). Bukti yang lebih jelas mengenai sikap anti Trinitarian di antara para penguasa datang dengan pembangunan Dome of the Rock oleh 'Abd al-Malik pada awal tahun 72/692. Inskripsi-inskripsi di dalam Dome of the Rock mencakup seleksi ayat-ayat al-Qur'an yang secara khusus dipilih, kelihatannya, untuk menekankan tidak dapat diterimanya ajaran trinitas dan untuk menekankan ajaran ketauhidan Tuhan yang tak dapat dibagi. (Lihat "Inskripsi di dalam Dome of the Rock, Jerusalem" dalam appendiks B.)

Karena Dome of the Rock itu dibangun atas perintah pimpinan Umat Beriman di lokasi yang terkenal dan dalam gaya yang luar biasa, hanya ada sedikit keraguan bahwa 'Abd al-Malik dan para penasihatnya ingin mengekspresikan satu pesan yang sangat kuat dan tidak mungkin salah. Tampaknya adil untuk berasumsi dari sini bahwa 'Abd al-Malik dan elite pemerintah Bani Umayya ketika itu, paling tidak, meninjau ulang status Kristiani di dalam komunitas Umat Beriman, sekalipun banyak orang-orang Kristiani yang terus melayani dinasti tersebut sampai kejatuhannya pada tahun 132/750. Atau lebih tepatnya, elite tampak terlibat di dalam memikirkan ulang identitas mereka sendiri sebagai Umat Beriman dan "membuat garis" antara mereka sendiri dan mereka yang menganut doktrin trinitas.

Uraian Mengenai Praktik Kultus dalam Islam

Akan tetapi ada dimensi lain di dalam proses di mana Islam merupakan kombinasi dari Gerakan Umat Beriman yang mula-mula yang melibatkan aspek-aspek ritual keagamaan tertentu; karena bahkan lebih dari sekadar perbedaan teologi, perbedaan di dalam praktik kultuslah yang membedakan satu komunitas agama dengan yang lain. Sebagaimana telah kita lihat, terdapat bukti bahwa Umat Beriman awal dari Arab,

sebagai satu gerakan keagamaan, berpartisipasi di dalam praktik peribadatan komunitas orang-orang Kristiani (dan Yahudi?) yang mereka temui di Syria, Irak, dan mungkin di tempat lain—laporan mengenai Umat Beriman "membagi" gereja-gereja dengan orang-orang Kristiani, dan mengenai penghadapan kiblat atau arah shalat ke timur, khususnya tercatat di dalam sejarah. Bukti mengenai Gereja Charisma, dengan bagian bangunannya yang berisi altar (apse) yang menghadap ke timur dan mihrab yang menghadap ke selatan ditambahkan di dalam bagian akhir bangunan, tampaknya merefleksikan secara arsitektural masa penting di mana Umat Beriman yang Qur'anic mulai mendefinisi ulang dirinya sebagai "Muslim", yang berbeda dengan umat Kristiani yang seiman sebelumnya. Boleh jadi bahwa laporan tradisional yang kabur mengenai Nabi Muhammad sendiri yang mengubah arah shalat pada masa tahun-tahun pertamanya di Madinah adalah satu sentuhan ulang memori yang masih ada mengenai perubahan ini, yang diproyeksi ke belakang sampai masa nabi, untuk bisa diterima oleh generasi selanjutnya.

Persamaan antara beberapa ciri pelaksanaan shalat Jumat umat Islam dan aspek-aspek tertentu baik dalam ibadah umat Kristiani maupun Yahudi yang didiskusikan oleh beberapa ahli, juga menunjukkan adanya tahap awal pengembangan ibadah umat Islam ketika Gerakan Umat Beriman memasukkan Umat Beriman Kristiani dan Yahudi. Tidak disinggungnya sama sekali di dalam al-Qur'an mengenai komponen yang jelas di dalam shalat Jum'at orang-orang Islam—yang penting untuk disebut di antaranya, *khutba* atau sermon oleh imam shalat Jumat, mimbar di mana khotbah tersebut disampaikan, atau referensi untuk shalat Jumat sebagai shalat khusus—memunculkan pertanyaan apakah ritual shalat Jumat memang sudah ada sebelum masa Bani Umayya dan menjadi satunya Negara Bani Umayya.

Akan tetapi adalah jelas, bahwa pratik ibadat mendasar Umat Beriman—ibadah shalat, puasa selama Ramadan, dan ibadah haji—kembali ke masa Nabi Muhammad dan awal Gerakan Umat Beriman, karena semuanya disinggung, jika bukan sepenuhnya dijelaskan, di dalam teks

al-Qur'an. Akan tetapi tidak ada keraguan bahwa ritual-ritual ini dan ritual lainnya awalnya tidak terlalu kaku didefinisikan sebagaimana hal itu kemudian, jadi tampaknya beberapa ritual tersebut berkembang di bawah pengaruh praktik Umat Beriman Yahudi atau Kristiani aliran Fertile Crescent (atau bahkan pengaruh orang-orang Yahudi atau Kristiani Arab pada masa Nabi Muhammad). Jumlah shalat yang harus dikerjakan setiap hari, misalnya, secara eksplisit belum ditetapkan oleh al-Qur'an; tradisi Muslim yang kemudian akhirnya menetapkan lima kali sehari sebagaimana disyaratkan, akan tetapi persoalan ini jelas merupakan subjek yang dapat diperdebatkan sebelum konsensusnya dicapai. Perkataan-perkataan yang diatributkan kepada Nabi yang termasuk dalam koleksi *hadith* yang besar, yang dikumpulkan menjadi satu di dalam komunitas Muslim pada abad kedua setelah hijrah/abad kedelapan masehi dan abad ketiga setelah hijrah/abad kesembilan masehi, berisi residu mengenai hal ini dan debat-debat lain di dalam komunitas mengenai bagaimana berbagai ritual dilaksanakan, yang memberikan informasi bagaimana sejumlah ciri khas ritual-ritual ini tetap berkembang untuk beberapa saat, karena praktik-praktik atau sudut pandang yang beraneka dikembangkan oleh sejumlah *hadith* yang berbeda.

Ritual ibadah haji tampaknya juga berkembang selama masa sejarah komunitas awal. Laporan mengenai 'Abd al-Malik, sebagai *amir al-mu'minin*, memimpin ibadah haji selama masa kepemimpinannya berimplikasi bahwa detail ritual haji masih belum ditetapkan ketika itu, dan dilaporkan bahwa dia memerintahkan untuk melakukan "restorasi" total Ka'bah, atau membersihkannya dari tambahan yang dilakukan 'Abd Allah Ibn Zubayr. Hal yang sama juga, pendahulu 'Abd al-Malik, *amir mu'minin* Mu'awiyya (yang memerintah pada tahun 41–60/661–680), merupakan spirit yang ada di balik konstruksi *maqsura*/tabir pertama di dalam shalat untuk memisahkan dirinya dengan barisan atau shaf Umat Beriman yang shalat (satu konstruksi yang mungkin agak sama dalam fungsinya dengan iconostasis atau tabir ikon yang menutupi pejabat gereja dengan kongregasinya di gereja).

Proses mendefinisi ulang apa yang menjadi ritual umat Islam dengan

demikian berakhir selama beberapa—mungkin banyak—dekade setelah Nabi Muhammad wafat.

Uraian Mengenai Cerita Asal Usul Islam

Dimensi lain mengenai transformasi Gerakan Umat Beriman ini ke dalam Islam melibatkan konstruksi cerita asli mengenai peristiwa penting di dalam kehidupan komunitas Umat Beriman/Muslim. Banyak orang di dalam komunitas memberikan sumbangan terhadap proses mengingat, mengumpulkan, dan membuat ulang cerita mengenai apa yang terjadi di dalam komunitas pada masa-masa Nabi Muhammad dan selama masa penaklukan dan perang sipil; akan tetapi jelas bahwa penguasa Bani Umayya, khususnya, memainkan peranan utama di dalam mendorong aktivitas ini. Bani Umayya mengundang orang-orang pandai untuk mendorong dan mendukungnya dengan patronase—beberapa contoh terkenal adalah Ibn Shihab al-Zuhri dan 'Urwa Ibn al-Zubayr, yang keduanya memberikan sumbangan penting bagi gambaran biografi pertama mengenai Nabi Muhammad dan karier kenabiannya.

Cerita mengenai asal usul Islam terfokus pada beberapa tema utama dan isu, yang memberikan justifikasi detail mengenai eksistensi komunitas itu; dan cerita ini, sampai sekarang, membentuk satu dari sumber utama informasi di mana para ahli sejarah harus menggunakannya untuk menjelaskan peristiwa-peristiwa asal usul Islam. Beberapa tema terklaster di seputar kehidupan Nabi Muhammad; tujuan yang dikandungnya adalah untuk mendemonstrasikan status kenabian Nabi Muhammad, tetap menjaga model nabi-nabi yang datang sebelumnya, dan untuk menjelaskan tingkah laku ketika menerima wahyu al-Qur'an. Tema-tema lain khususnya yang berkaitan dengan pertunjukan mengenai bagaimana Nabi Muhammad mendirikan komunitas asli Umat Beriman dan bagaimana komunitas itu terus bertahan dan tetap pada nilai-nilai fondasinya sampai beberapa tahun dan dekade setelah Nabi wafat. Tema lain memberikan justifikasi bagi hegemoni Umat Beriman/

Muslim atas area dan populasi yang luas di bawah kekuasannya, distruktur dengan dua proposisi bahwa kemenangan militer Umat Beriman atas Byzantium dan Sassanid adalah tanda keberpihakan Tuhan dan bahwa kekuasaan mereka didedikasikan untuk merealisasikan hukum Tuhan di bumi.

Tujuan narasi mengenai asal usul ini, begitu semuanya terkumpul, adalah untuk melegitimasi komunitas Umat Beriman dalam pengertian umum dengan menegaskan rincian mengenai bagaimana komunitas dimulai bagi semua Umat Beriman—khususnya mereka yang terlahir kemudian untuk mengetahui Nabi atau untuk menjadi saksi masa-masa awal ekspansi komunitas. Akan tetapi jelas juga bahwa pelaksanaan legitimasi ini diarahkan bukan hanya ke dalam, tetapi juga ke luar, kepada orang-orang yang belum beriman/non Muslim. Cerita mengenai kenabian Nabi Muhammad menjadi jelas bahwa seseorang tidak dapat menjadi seorang yang beriman (atau Muslim) tanpa mengakui Nabi Muhammad sebagai nabinya, dan dengan demikian itu akan membantu membuat garis yang akan membedakan Muslim dengan Kristiani dan Yahudi, yang reservasinya mengenai kenabian Nabi Muhammad telah kita ketahui. Demikian pula, narasi luas mengenai penaklukan, sementara sambil menekankan tanpa henti motivasi keagamaan sang penakluk, secara konsisten juga menghadirkan mereka sebagai Muslim—bukan sebagai Umat Beriman atau sebagai *muhajirun*, dua istilah yang kita tahu dari bukti-bukti Qur'anik dan bukti dokumenter non-Islamic merupakan satu-satunya yang sebenarnya digunakan oleh para penakluk untuk merujuk kepada mereka sendiri pada awal-awal tahun gerakan. Penekanan pada identitas *Muslim* ini di dalam narasi mengenai penaklukan tampaknya menjadi bagian dari proses di mana Gerakan Umat Beriman mengeluarkan Kristiani dan Yahudi, dan melakukan definisi ulang diri mereka sendiri sebagai hanya diterapkan kepada Umat Beriman yang mengikuti hukum al-Qur'an—seperti yang akan kita sebut dengan Muslim.

Pembauran Identitas Politik "Orang Arab"

Ciri khas lain transformasi Gerakan Umat Beriman menjadi Islam adalah artikulasi mengenai identitas politik "Arab" untuk pertama kali—yaitu, identitas kolektif yang bukan semata-mata budaya, akan tetapi ekspresi diri secara lepas atau longgar di dalam bentuk klaim politik. Sebagai satu identitas politik, keanggotaan di dalam kelompok ini memberikan kehormatan politik khusus, terutama hak untuk dipandang sebagai bagian dari kasta yang berkuasa di dalam kekuasaan Bani Umayya/Muslim yang baru.

Kadang dikatakan bahwa munculnya Islam—apa yang kita lebih suka untuk memahaminya sebagai kemunculan pertama dan ekspansi Gerakan Umat Beriman—secara esensial adalah gerakan orang "Arab". Implikasi pandangan yang semacam itu adalah bahwa identitas politik "Arab" sudah ada pada masa khotbah Nabi Muhammad dan hal itu merupakan dorongan yang kuat untuk merealisasikan identitas kolektif yang laten sebagai "Arab" ini dalam bentuk politik yang menjadi sebab ekspansi Umat Beriman dan penciptaan kekuasaan mereka. Akan tetapi pandangan ini *anachronistic* (bertentangan dengan zaman) dan sangat tidak benar. Hal itu biasanya merepresentasikan interpolasi yang terlalu sederhana kembali kepada abad ketujuh mengenai konsep modern nasionalisme Arab yang hanya ada pada akhir abad kesembilan belas.

Orang-orang yang berbahasa Arab dari Arab dan wilayah sekitarnya pada awal abad ketujuh (bahkan pada masa kuno) pasti sadar akan kenyataan bahwa mereka berbicara dalam bentuk yang saling bisa dipahami dengan bahasa yang sama, dan di sana terdapat bahasa puitis yang sama, bahasa Arab, yang merepresentasikan pemikiran literer yang berbeda dengan dialek tertentu yang dipakai sebagai bahasa percakapan. Akan tetapi ini hanya bicara mengenai linguistik yang samar, dan mungkin budaya, identitas, bukan bicara mengenai hal yang bersifat politis sebagai "orang-orang Arab". Hampir tidak ada bukti mengenai adanya identitas politik "Arab" kolektif sebelum Umat Beriman men-

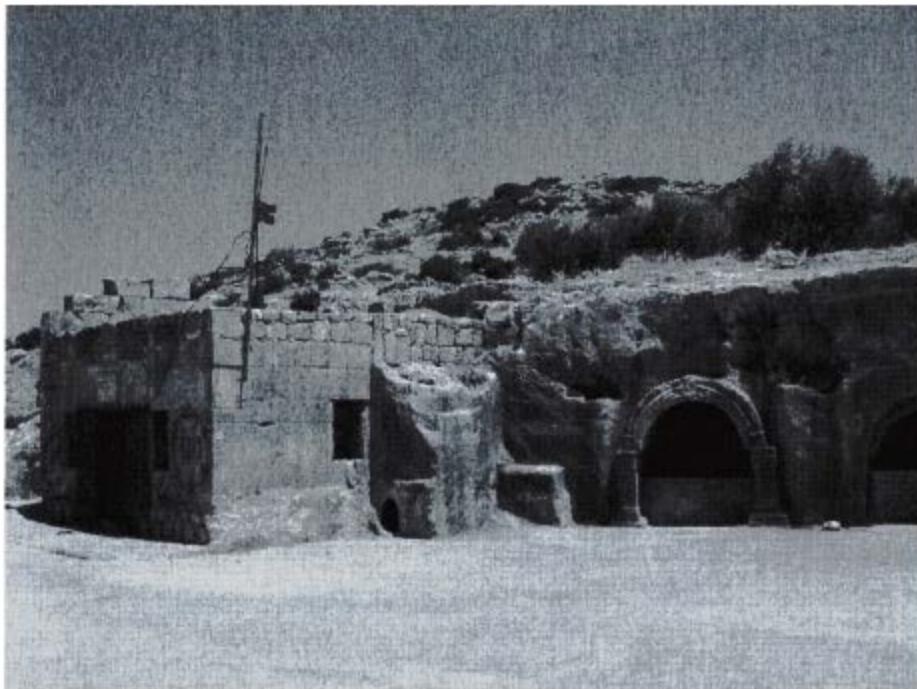
ciptakan kekuasaannya. Juga, interpretasi "national Arab" atau "nativist" (pribumi) mengenai awal mula Gerakan Umat Beriman dan Islam tidak memperhitungkan diamnya al-Qur'an mengenai konsep identitas politik "Arab". Dalam beberapa ayat, al-Qur'an merujuk kepada dirinya sebagai "Qur'an yang berbahasa Arab". Akan tetapi ini merupakan pernyataan yang bersifat linguistik, tidak lebih. Tidak pernah di mana pun al-Qur'an mengajukan, atau bahkan menganjurkan, satu bentuk identitas kolektif selain Umat Beriman itu—satu identitas yang langsung berdasarkan pada iman dan perbuatan baik, bukan pada afiliasi etnik atau "nasional" atau kultural. Lebih jauh lagi, hanya sedikit al-Qur'an menyinggung *a'rab*—yang dipahami sebagai kaum nomaden—dengan tekanan yang bersifat merendahkan; tentang "orang-orang Arab" (*'arab*) al-Qur'an sama sekali tidak bicara.

Populasi yang berbicara bahasa Arab di Timur Dekat ketika itu terbagi menjadi suku-suku yang berbeda, dan kepada suku masing-masinglah orang-orang ini berutang identitas—bukan pada kepercayaan mereka. Dengan kata lain, kita tidak bisa lagi bicara mengenai identitas politik "orang Arab" ketika itu dibanding jika kita bicara mengenai orang Inggris, Irish, Scotlandia, Amerika, Australia, Kanada, New Zealand, Jamaica, dan seterusnya sekarang, sebagai yang punya identitas "Anglo" yang sama dengan kandungan politis yang penting di dalamnya (ketimbang semata-mata budaya). Berpandangan bahwa inti Gerakan Umat Beriman adalah gerakan "nasional" atau "*native*" atau "orang-orang Arab" khususnya, adalah salah, karena mengaburkan karakteristik penting dari Getakan Umat Beriman tersebut, yang jelas di dalam al-Qur'an dan di dalam beberapa dokumen yang kita punya—hakikatnya sebagai gerakan berakar pada kepercayaan agama.

Dengan demikian, sekalipun tidak ada bukti bahwa identitas "Arab" memberikan sumbangan pada Gerakan Umat Beriman yang awal, tapi tampak jelas bahwa dengan berjalannya waktu, kesuksesan Gerakan Umat Beriman di dalam membangun suatu kekuasaan membantu menciptakan identitas politik Arab yang bersifat embrionik di dalam pikiran

para elite penguasa. Dengan kara lain, identiras Arab merupakan hasil yang tidak dikehendaki dari Gerakan Umat Beriman, bukan merupakan sebab darinya. Kejadian historis bahwa gerakan tersebut mulai di Arab berarti bahwa lingkaran penguasa didominasi hampir secara eksklusif oleh orang-orang Arab (terutama, memang, orang-orang Hijaz) yang bahasa aslinya adalah bahasa Arab. Begitu Umat Beriman tersebar ke area yang baru dan luas, dan mengukuhkan hegemoni mereka di sana—Syria, Irak, Iran, Mesir, dan area yang lebih jauh lagi—kelompok militer yang terkenal dan sejumlah serdadunya, semuanya berbicara bahasa Arab dan kebanyakan dari Arab, hampir tidak mungkin gagal untuk menyadari atau mengetahui bahwa kebanyakan subjek mereka bukan yang berbahasa Arab. Asosiasi bahasa Arab dengan dominasi politik dengan demikian mungkin telah menciptakan satu perasaan di lingkungan yang berbahasa Arab bahwa kerajaan adalah merupakan "kerajaan Arab" dan bahwa semua orang yang berbicara bahasa Arab secara politis merupakan keluarga karena status dominan yang sama di dalam kerajaan yang baru tersebut. Akan tetapi identitas poltik "Arab" ini tetap lemah (sampai abad kesembilan belas) dan tidak pernah secara serius menentang identitas suku yang mendasar dari kebanyakan orang-orang Arab.

Rasa akan identitas "Arab" ini yang digambarkan oleh seseorang sebagai berkembang atau tumbuh, khususnya di level atau ranking atas elite penguasa, juga diekpresikan di dalam tradisi historiografi yang muncul. Mayoritas narasi penaklukan yang berjilid-jilid, dengan mengikuti apa yang kita kenal dengan kosa kata "yang diperbarui" (*reformed*), berbicara dengan istilah orang-orang Muslim menaklukkan non-Muslim (bukan dengan istilah Umat Beriman dan bukan Umat Beriman); akan tetapi terdapat beberapa laporan di mana konfrontasi dijelaskan sebagai antara "orang-orang Arab" di satu sisi dengan *'ajam* (orang-orang yang tidak berbahasa Arab), atau Byzantium dan Persia di sisi lain. Kosa kata yang semacam ini tampaknya untuk merefleksikan kategori identitas zaman yang mengikuti perubahan dalam konseptualisasi ini, yaitu ketika narasi penaklukan disusun, bukan masa ketika penaklukan itu sendiri.

Bukan hanya pengalaman akan kekuasaan, akan tetapi juga hadirnya al-Qur'an yang berbahasa Arab, yang telah memberikan dorongan akan adanya kristalisasi identitas Arab yang sedang tumbuh pada masa Bani Umayya ini. Begitu Gerakan Umat Beriman berkembang menjadi Islam, di sana berkembang—sebagaimana telah kita lihat—penekanan yang semakin kuat pada hukum al-Qur'an sebagai determinasi penting dari status seorang Muslim. Akan tetapi, tekanan kuat pada al-Qur'an yang berbahasa Arab ini sangat cocok dengan munculnya kesadaran akan identitas politik "Arab" di antara elite penguasa yang sekarang memilih mengidentifikasi diri sebagai Muslim ketimbang sebagai orang beriman.

Perubahan Resmi vs Perubahan Umum

Transformasi besar yang baru saja digambarkan, di mana Islam mengkristal dari Gerakan Umat Beriman, sebagian adalah merupakan hasil keputusan yang disengaja yang dibuat oleh penguasa Dinasti Umayya di bawah 'Abd al-Malik dan para penggantinya, dan sebagian merupakan hasil perubahan perspektif di antara para petinggi dan orang-orang yang ada di belakang Umat Beriman itu sendiri—keduanya, Umat Beriman yang berorientasi al-Qur'an yang Arab asli dan mereka kaum Yahudi dan Kristiani yang telah menjadi bagian Gerakan Umat Beriman awal. Munculnya Islam dan hilangnya konsepsi asli yang mengorganisasi Gerakan Umat Beriman dengan demikian menggabungkan perubahan yang cukup tiba-tiba dan radikal dengan yang lain yang mengambil bentuk hanya secara perlahan dan selama berdekade-dekade, kadang juga berabad, untuk mencapai kesempurnaan. Peristiwa resmi seperti misalnya perubahan koin 'Abd al-Malik, dengan penekanannya pada legitimasi al-Qur'an atau pembangunan Dome of the Rock, dengan penggunaan pesan inskripsi "dua kalimah syahadat" yang empatik dan juga sangat anti Trinitarian, dapat ditanggali cukup pasti dalam beberapa tahun. Di sisi lain, persepsi yang semakin tersebar dan tumbuh di

antara orang-orang Kristiani, Yahudi, dan Umat Beriman yang Qur'anik bahwa mungkin hanya yang terakhir yang benar-benar bagian dari gerakan, tampak semakin banyak dianut secara perlahan. Lebih jauh, hubungan antara dua macam perubahan ini tidak jelas. Apakah inisiatif kebijakan tertentu dari Bani Umayya (seperti penentangan terhadap trinitas) menyinari jalan menuju reorientasi pemikiran umum? Atau apakah kebijakan itu sendiri merupakan ekspresi resmi perubahan pada sikap umum yang sedang terjadi? Kita tidak bisa memastikan, akan tetapi dapat dikatakan bahwa sejumlah inisiatif kebijakan kunci yang jelas-jelas sesuai dengan perubahan intelektual dari Gerakan Umat Beriman yang lebih ekumenikal kepada yang lebih tertutup dengan pengakuan sebagai Muslim tampak muncul pada tahun 70-an/690-an, pada masa 'Abd al-Malik. Di sisi lain, kita tidak dapat mengatakan bahwa perubahan dari Gerakan Umat Beriman menjadi Islam itu sempurna ketika itu, karena kita terus menemukan bukti mengenai kolaborasi yang rapat dari orang-orang Kristiani (dan mungkin beberapa orang Yahudi) dengan orang-orang Muslim untuk beberapa tahun setelah itu. Kata-kata bijak yang diperuntukkan bagi *amir al-mu'minin* Bani Umayya, 'Umar (II) Ibn 'Abd al-'Aziz, yang berkuasa antara tahun 99–101/717–720 dan terkenal dengan kesalehannya, menunjukkan bahwa dia menghargai tinggi pendeta Kristiani dan orang-orang suci, dan dia wafat ketika mengunjungi biara terkenal St. Simeon, di puncak gunung dekat Aleppo, di mana kuburannya masih dapat dilihat. Persahabatan atau kerja sama yang erat antara penasihat Kristiani dengan para khalifah terakhir Bani Umayya—pengabdian John of Damascus kepada Hisyam adalah contoh paling dikenal—boleh jadi juga merupakan petunjuk atau tanda satu tahap awal adanya tempat sempurna bagi umat Kristiani dan Yahudi yang saleh di dalam kepemimpinan Gerakan Umat Beriman. Konstruksi yang terus-menerus, atau paling tidak rekonstruksi, gereja-gereja Kristiani di wilayah geografi Syria sampai akhir abad kedua hijriah/delapan masehi, yang dapat didata dari lantai mosaiknya yang digali, juga menunjukkan bahwa, bahkan beberapa saat setelah Gerakan Umat Beriman telah me-

nyadari diri sebagai penguasa/rezim Muslim, rezim tersebut tidak selalu keras secara konfensional di dalam kebijakan-kebijakannya.

Namun hanya ada sedikit keraguan bahwa pada tahun-tahun terakhir abad pertama hijriah/abad kedelapan masehi, karakter gerakan "sebagai Umat Beriman" (*Believerish*) yang lebih terbuka, mulai memberikan jalan kepada identitas lebih tegas secara definitif kepada mereka yang berada di dalam gerakan, sebagai anggota dari satu pengakuan baru, yaitu Islam. Kita dapat melihat ini dengan mempertimbangkan polemik agama Kristiani abad ketujuh dan delapan. Sebagaimana polemik awal juga, maka yang ditulis selama abad pertama hijriah/abad ketujuh masehi dipenuhi dengan penyerangan terhadap kesalahan agama Yahudi atau terhadap bentuk rival (*heretic*) Kristiani—Nestorianisme, monophysitisme, atau doktrin resmi Byzantium. Akan tetapi tidak ada penyerangan terhadap Islam dalam polemik ini, sekalipun beberapa di antaranya menyinggung secara implisit hadirnya seorang *amir* atau perwakilan lain dari *mhaggraye* dalam pertentangan di dalam teks yang dijelaskan. Para ahli polemik Kristiani abad ketujuh ini tampaknya belum mengakui Umat Beriman sebagi kredo agama terpisah yang perlu ditolak secara teologis. Hanya dalam beberapa tahun terakhir dari abad pertama hijriah/abad ketujuh masehi dan pada abad kedua hijriah/abad kedelapan masehilah kita mulai menemukan polemik Kristiani yang memberikan argumen-argumen yang berusaha untuk menolak posisi teologis utama dalam Islam—sebagai bukti bahwa pada saat itu seseorang merepresentasikan Islam dengan cara menjelaskannya sebagai satu kredo yang berbeda dengan Kristiani. Akan tetapi pengertian bahwa Gerakan Umat Beriman yang menjadi Islam tidaklah berbeda secara keseluruhan sama sekali dengan Kristiani, paling tidak, tampak dalam beberapa hal masih ada bahkan sampai pada pertengahan abad kedelapan, karena kemudian John Damascus—yang, sebagai administrator tinggi bagi Dinasti Umayya, pasti tahu di mana dia berbicara—menulis khotbahnya yang terkenal mengenai "*Heresy of Ishmaelites*". (Heretiknya para keturunan Ismail). Dengan kata lain, dia masih dapat memandang

Makam *amir-al-mu'minin* 'Umar II. Tempat suci ini berada persis di samping katedral dan komplek biara St. Simeon, di mana menurut beberapa tradisi 'Umar wafat pada tahun 101/720.

Islam yang ada sebagai bentuk heretik Kristiani, ketimbang sebagai agama yang berdiri sendiri secara penuh.

Telah lama diakui bahwa Islam dalam bentuknya yang sepenuhnya telah berkembang, yang dapat kita lihat pada abad kedua dan ketiga hijriah/delapan dan sembilan masehi, adalah hasil proses perkembangan yang terus-menerus. Banyak yang telah mendiskusikan perkembangan institusi mengenai Negara Islam pertama, yang dimulai di Arab dengan hanya persiapan sementara, akan tetapi yang dalam satu abad telah memperoleh, bukan hanya tentara yang kokoh, akan tetapi juga institusi politik, juridis, dan administratif yang kuat. Yang lain telah membahas tentang perkembangan dan modifikasi doktrin teologi dalam Islam, membangun doktrin mendasar yang ditemukan di dalam al-Qur'an, satu proses yang tampaknya dapat berjalan secara serius hanya di akhir periode Bani Umayya (pertengahan pertama abad kedua hijriah/abad kedelapan masehi). Akan tetapi, dua proses perkembangan ini tidak

memberikan cerita penuh. Sama pentingnya juga—bahkan mungkin lebih penting—adalah proses ketiga, di mana Islam, sebagai satu konfesi agama yang berbeda yang berpusat pada referensi al-Qur'an sebagai wahyu terakhir dari firman Tuhan yang abadi dan pengakuan Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir dan rasul dari firman Tuhan, muncul dari Gerakan Umat Beriman yang didefinisikan secara lebih longgar yang didirikan oleh Muhammad. Proses inilah yang kita usahakan untuk menelusurinya pada halaman sebelumnya, yang benar-benar membangun ciri khas yang berkarakteristik dari Islam.

APENDIKS

CATATAN DAN PANDUAN UNTUK
BACAAN LEBIH LANJUT

GLOSARIUM

KREDIT ILUSTRASI

Apendiks A: Dokumen Umat

"Dokumen umat", kadang juga disebut dengan "Konstitusi Madinah", "Dokumen *Sahifa*", atau "*Sunna jami'a*", adalah sekelompok dokumen yang saling terkait atau klausul perjanjian yang tampaknya disepakati atau dibuat antara Nabi Muhammad dengan orang-orang Yathrib. Domumen aslinya telah hilang, akan tetapi teksnya masih terjaga, dengan sedikit variasi, dalam dua literatur Islam yang mula-mula: *the sira* (biografi Nabi Muhammad) yang ditulis oleh Muhammad Ibn Ishaq (wafat sekitar 150/767), dan *Kitab al-Amwal* (buku mengenai harta kekayaan) karangan Abu 'Ubayd al-Qasim Ibn Sallam (wafat 224/838). Sehubungan dengan teks-teks literatur yang disusun seabad atau lebih setelah masa Nabi Muhammad, orang dapat bertanya mengenai otentisitas dari teks ini; akan tetapi konsensus para sarjana—bahkan mereka yang secara umum bersikap skeptis mengenai reliabilitas teks terakhir ini—adalah, bahwa dokumen umat adalah transkripsi yang cukup akurat mengenai dokumen awal yang aktual. Hal ini dikarenakan, baik dalam bentuk maupun isinya, tampak kuno dan karena dokumen itu mengemukakan sesuatu dengan cara-cara yang tidak sesuai dengan pandangan-pandangan yang diidealkan kemudian; oleh karenanya tampaknya dokumen ini bukan invensi yang kemudian.

Terjemahan yang ada di sini terutama mengikuti teks Ibn Ishaq.

Saya sangat bergantung pada terjemahan dan analisis yang lebih awal yang dibuat oleh Alfred Guillaume, R. B. Serjeant, dan Michael Lecker:

Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 231–233.

R. B. Serjeant, "The "Sunnah Jami'ah", Pacts with the Yathrib Jews, and the "Tahrim" of Yathrib: Analysis an Translation of the Documents Comrised in the So-Called "Constitution of Medina," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 41 (1978): 1–42.

Michael Lecker, *The "Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document* (Perinceton, NJ: Darwin, 2004).

Frasa-frasa yang menunjukkan kehormatan setelah nama-nama Tuhan dan Nabi Muhammad dalam kebanyakan versi teks telah dihilangkan di sini.

Teks

Ini adalah satu dokumen dari Muhammad yang merupakan seorang Nabi (al-nabi), antara Umat Beriman dan Kaum Muslim Quraysh dan Yathrib dan orang-orang yang mengikuti mereka dan melekatkan diri mereka kepada mereka dan berjuang bersama mereka. Ingatlah, mereka adalah satu komunitas (umma) dengan mengecualikan orang [lain].

Kaum muhajirin dari kaum Quraysh [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri, mengatur masalah blood money (kompensasi untuk pembunuhan) di antara mereka sendiri, dan memberi ransum untuk tahanan mereka dengan mengikuti tradisi dan apa yang adil di antara Umat Beriman.

Bani 'Awf [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri, mengelola persoalan blood money di antara mereka sendiri sebagaimana

sebelumnya; setiap seksi dari mereka memberi ransum pada tahanan mereka sesuai dengan tradisi dan apa yang adil di antara Umat Beriman.

Bani al-Harith [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri, mengelola persoalan blood money di antara mereka sendiri sebagaimana sebelumnya; setiap seksi dari mereka memberi ransum pada tahanan mereka sesuai dengan tradisi dan apa yang adil di antara Umat Beriman.

Bani sa'idah [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Bani Jusham [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Bani al-Najar [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Bani 'Amr ibn 'Auf [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Bani al-Nabit [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Bani al-Aws [masih tetap] bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri,...

Umat Beriman hendaknya tidak gagal memberi [bantuan] kepada orang yang berutang di antara mereka [atau: orang yang sangat miskin] di antara mereka dalam masalah ransum atau blood money, sebagaimana tradisi yang ada.

Umat Beriman hendaknya tidak membuat aliansi dengan klien dari Umat Beriman lain untuk mencelakakan atau menyakiti yang terakhir [atau: mengeluarkannya].

Umat Beriman yang takwa kepada Tuhan akan menentang siapa saja di antara mereka yang bertingkah laku memalukan, melakukan ekstorsi/ memperoleh sesuatu secara ilegal atau [menyebarkan] pengkhianatan dan permusuhan atau dissensi /ketidaksetujuan yang membawa konflik di antara Umat Beriman. Ingatlah, tangan mereka hendaknya bersatu melawannya, sekalipun dia adalah anak salah satu dari mereka.

Seorang Beriman hendaknya tidak membunuh seorang beriman [lain] demi untuk kepentingan orang yang tidak beriman (kafir), hendaknya juga tidak membantu orang yang tidak beriman melawan orang beriman.

Perlindungan Tuhan itu satu; yang terendah di antara mereka [yaitu dari Umat Beriman] dapat memberikan perlindungan [kepada orang luar] yang bergantung sepenuhnya kepada mereka.

Umat Beriman adalah sekutu (mawali) satu sama lain, dengan mengeluarkan orang lain.

Siapa saja yang mengikuti kita di antara Umat Yahudi harus dapat bantuan dan pelayanan yang sama; mereka hendaknya tidak ditindas, tidak juga [salah satu di antara kita] bersatu untuk memusuhi mereka.

Kedamaian Umat Beriman itu tidak terbagi. Orang beriman hendaknya juga tidak membuat perdamaian [secara terpisah] dengan mengeluarkan [tanpa konsultasi?] orang Beriman [yang lain] di dalam berperang di jalan Tuhan, kecuali atas dasar kesamaan dan keadilan di antara mereka.

Semua kelompok operasi ekspansi yang telah bersama-sama untuk operasi bersama kita harus mengikuti satu sama lain [bergiliran?].

Umat Beriman hendaknya membalas dendam atas pertumpahan darah yang lain di jalan Tuhan.

Umat Beriman yang bertakwa sejalan dengan yang terbaik dan terbenar dari [persetujuan ?] ini.

Hendaknya tak seorang politeis (musyrik) pun diberi perlindungan atas properti yang dimiliki orang-orang Quraysh, juga atas seseorang; dia hendaknya juga tidak berada di antaranya untuk melawan Seorang Beriman.

Siapa pun yang membunuh seorang Beriman tanpa alasan yang masuk akal, [pembunuhan menjadi valid atau otentik] atas dasar bukti yang jelas, harus dibunuh sebagai balas dendam, kecuali keturunan berikutnya [dari yang dibunuh] terpuaskan/rela [dengan blood money]. Semua Umat Beriman

harus melawannya; segala sesuatu selain berdiri [bersatu] melawannya hendaknya tidak diperbolehkan buat mereka.

Tidak diizinkan bagi seorang Beriman yang mendukung perjanjian ini (sahifa), dan beriman pada Tuhan dan Hari Akhir, untuk membantu seorang pendosa [pembunuh?] atau memberinya perlindungan. Barang siapa yang membantunya atau memberinya perlindungan akan mendapat kutukan dari Tuhan dan Kemarahan-Nya pada hari Kebangkitan; dan tobat maupun ransum tidak akan diterima darinya.

Dalam perkara apa pun kamu tidak setuju hendaknya merujuk kepada Allah dan Nabi Muhammad [untuk resolusi].

Orang-orang Yahudi hendaknya membayar bagian [mereka] dengan Umat Beriman, sejauh mereka terlibat di dalam perang [yaitu, bersama-sama satu sama lain].

Umat Yahudi dari Bani 'Awf adalah satu komunitas [umat] dengan Umat Beriman; Umat Yahudi mempunyai agama/hukum mereka (din) dan orang-orang Muslim mempunyai agama/hukum mereka; klien (mawali) mereka , dan orang-orang mereka, menerima bahwa siapa pun yang bertingkah laku tidak adil dan berbuat khianat [atau berbuat dosa] hanya akan menghancurkan dirinya dan keturunannya.

Umat Yahudi Bani l-Najjar mempunyai [hak dan kewajiban] yang sama sebagaimana Umat Yahudi Bani 'Aws.

Umat Yahudi dari Bani l-Harith mempunyai yang sama . . .

Umat Yahudi dari Bani Sa'ida mempunyai yang sama . . .

Umat Yahudi dari Bani Jusham mempunyai yang sama . . .

Umat Yahudi dari Bani l-Aws mempunyai yang sama . . .

Umat Yahudi dari Bani Tha'laba mempunyai [hak dan kewajiban] yang sama sebagaimana Umat Yahudi Bani 'Awf, kecuali bahwa siapa pun

yang bertingkah laku tidak adil dan khianat [atau berbuat dosa] hanya akan menghancurkan diri sendiri dan keturunannya.

Jafna merupakan seksi dari Tha'labah dan [diperlakukan] sama sepeti mereka.

Bani l-Shutayba mempunyai [hak dan kewajiban] yang sama sebagaimana Yahudi Bani 'Awf.

Orang yang saleh terjaga dari khianat

Klien (mawali) dari Tha'labah hendaknya [dipandang] sama seperti mereka.

Teman dekat Yahudi adalah seperti mereka sendiri.

Tak satu pun dari mereka diperbolehkan keluar [dari Yathrib? Atau dari ummat? Atau ke perang?], kecuali dengan izin nabi Muhammad.

Seseorang hendaknya tidak dilarang/dicegah untuk membalas dendam dari lukanya.

Barang siapa membunuh [seseorang], membunuh diri sendiri dan keturunannya, kecuali [korbannya] adalah seseorang yang berbuat salah, karena Tuhan mendukung [kelompok] yang lebih saleh di dalam nya (?)

Orang-orang Yahudi mempunyai haknya untuk [bagian] pengeluarannya, dan orang-orang Muslim juga mempunyai haknya untuk [bagian] pengeluarannya.

Di antara mereka terdapat [saling] bantu melawan siapa saja yang mendeklarasikan perang melawan orang-orang yang ada di dalam perjanjian ini (sahifa).

Di antara mereka juga terdapat saling nasihat yang tulus.

Orang-orang saleh dilindungi dari khianat.

Seseorang hendaknya tidak mengkhianati sekutunya, dan bantuan berada pada orang-orang yang salah.

Pusat (jawf) Yathrib adalah sakral (merupakan area yang sakral) karena orang-orang yang ada di dalam perjanjian ini (sahifa).

Orang yang terlidungi (jar) adalah seperti seseorang itu sendiri, hendaknya tidak disakiti atau berbuat khianat.

Perempuan hendaknya tidak diberi perlindungan kecuali dengan izin keluarganya.

Apa pun keberatan atau ketidaksetujuan yang ada di antara orang-orang yang ada dalam perjanjian ini (sahifa), yang mungkin akan memunculkan kesulitan, hendaknya dirujuk kepada Tuhan dan Nabi Muhammad.

Tuhan mendukung apa yang benar di dalam perjanjian ini.

Perlindungan hendaknya tidak diperluas ke Quraysh, tidak juga kepada seseorang pun yang membantu mereka.

Di antara mereka [partai yang ada di dalam perjanjian] terdapat [saling] bantu melawan siapa pun yang menyerang Yathrib.

Ketika mereka dipanggil untuk mengakhiri pertikaian dan membuat perjanjian (sulh), mereka akan melakukannya dan menjalankannya; dan ketika mereka memanggil [yang lain] untuk hal yang sama, Umat Beriman berkewajiban untuk memberikannya, kecuali mereka yang pergi berperang melawan agama/hukum (din).

Semua orang bertanggung jawab atas apa yang mereka bagi dari bagiannya yang bertentangan dengan mereka [?].

Kaum Yahudi dari suku al-'Aws, klien (mawali) mereka dan mereka sendiri, berada pada basis yang sama sebagai orang yang berada dalam perjanjian ini (sahifa), dengan loyalitas yang tulus dari orang-orang yang ada dalam perjanjian ini.

Orang-orang yang saleh terlindung dari khianat.

Siapa saja yang memperoleh [sesuatu, yaitu yang baik atau buruk?] memperolehnya hanya untuk dirinya sendiri.

Tuhan mendukung apa pun yang terbaik dan terbenar di dalam perjanjian ini.

Dokumen ini tidak melindungi seseorang yang bertingkah laku tidak adil dan khianat.

Siapa pun yang keluar maka dia aman, siapa pun yang tetap ada di tempat adalah aman di dalam kota [di Madinah], kecuali siapa saja yang bertindak tidak adil atau khianat.

Tuhan adalah Pelindung siapa saja yang baik dan benar, dan Nabi Muhammad adalah rasul Tuhan.

Yang paling berharga di antara mereka yang ada di dalam perjanjian ini (sahifa) adalah mereka yang benar-benar tulus berbuat baik atau saleh.

Apendiks B: Inskripsi di dalam Dome of the Rock, Jerusalem

Inskripsi yang terdapat di dalam mosaik Dome of the Rock yang dibangun atas perintah *amir al-mu'minin* 'Abd al-Malik merupakan yang terpanjang dari inskripsi resmi Umat Beriman dari abad pertama hijriah. Perlu dicatat bahwa inskripsi itu memasukkan sejumlah kutipan mengenai parafrase dari beberapa ayat al-Qur'an. Isinya berulang-ulang tetapi mengekspresikan pesan teologis yang sangat kuat. Inskripsi itu tertanggal tahun 72/691, yang pasti dekat dengan masa ketika bangunan itu belum sempurna atau jadi, karena dekorasi akan menjadi elemen terakhir di dalam konstruksinya. Sejak abad kesembilan masehi, khalifah al-Ma'mun (yang memerintah pada 198-218/813–833) memerintahkan agar inskripsi di wajah luar arkade untuk direvisi, mengganti nama 'Abd al-Malik dengan dirinya sendiri. Akan tetapi dia tidak mengubah tanggal inskripsi, jadi atribusi inskripsi dan bangunan tersebut jelas 'Abd al-Malik. Bagian yang diubah itu ditunjukkan di dalam terjemahan di bawah dengan garis bawah. Inskripsi secara umum tidak mempunyai tanda baca, tetapi bagian-bagian wajah dalam dari arkade dipisahkan dengan medali; di dalam terjemahan di bawah, lokasi masing-masing medali ditandai dengan satu asterisk (*).

Terjemahan ini berdasarkan pada transkripsi yang sangat hati-hati

dari gaya "Kufi" yang disiapkan oleh Christel Kessler pada 1967 (Kristel Kessler, "'Abd al-Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1970): 2–14).

Inskripsi

[A. Bagian wajah dalam arkade yang berbentuk oktagonal]

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Tidak ada Tuhan selain Allah, sendiri; Dia tidak mempunyai sekutu; Kekuatan hanya milik-Nya, dan Pujian hanya untuk-Nya. Dia yang menghidupkan, dan Dia yang mematikan, dan Dia Yang Mahakuasa atas segala sesuatu [lihat Q. 44 dan Q. 42: 2]. Muhammad adalah pesuruh Allah dan rasul Nya. Ingatlah, Allah dan Malaikat-Nya berselawat kepada Nabi, dan semoga kedamaian dan kasih Allah ada padanya. Wahai ahli Kitab, jangan berlebih-lebihan di dalam agamamu (din), dan berbicaralah tentang Allah hanya yang benar saja. Mesiah anak Maryam hanyalah seorang rasul Allah dan firman-Nya, yang Dia tiupkan ke dalam Maryam, dan ruh dari-Nya. Maka berimanlah kepada Allah dan kepada rasul-rasul-Nya dan jangan katakan "tiga". Berhentilah! [Adalah] lebih baik bagi kamu. Allah hanyalah satu, Dia terlindung dari mempunyai anak. Apapun yang ada di langit dan apa pun yang ada di bumi, adalah kepunyaan-Nya, dan Allah adalah advokat Yang Terbaik [lihat Q. 4: 171]. Mesiah tidak akan pernah dipandang rendah sebagai rasul Allah, tidak juga malaikat-malaikat yang terdekat; siapa pun yang memandang rendah penyembahan-Nya adalah arogan, Dia akan mengumpulkan mereka semua di hadapan-Nya [yaitu pada hari Pengadilan; lihat Q. 4: 172]. Oh Tuhan, berikanlah Rahmat rasul-Mu dan hambamu Yesus anak Maryam, semoga kedamaian ada pada hari di mana dia dilahirkan dan hari di mana dia akan wafat, dan hari di mana dia akan dibangkitkan kembali [lihat Q. 19: 15]. Itulah Yesus anak Maryam, satu pernyataan mengenai kebenaran yang mereka ragukan. Bagi Allah tidak perlu mengambil anak, Mahasuci Allah. Ketika Dia memutuskan sesuatu,

Dia hanya mengatakan "Jadilah!" dan maka jadilah. Allah adalah rabb-ku dan rabb-mu, maka sembahlah Dia, itulah jalan yang lurus [lihat Q 19: 34–36]. Allah menjadi saksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali Dia, dan bahwa malaikat-malaikat dan ahli-ahli ilmu [juga menjadi saksi], mengatur sesuatu secara adil; tidak ada Tuhan kecuali Dia, Yang Mahaagung, Yang Mahabijak [lihat Q. 3: 18]. Sesungguhnya agama/hukum (din) Allah adalah Islam. Mereka yang menerima Kitab hanya berbeda setelah pengetahuan datang padanya, karena keirian di antara mereka. siapa pun yang menolak tanda-tanda/ayat-ayat Allah—-Allah Maha Menghitung [lihat Q. 3: 19].

[B. Wajah luar arkade yang berbentuk oktagonal]

Dengan Nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang: Tidak ada Tuhan kecuali Allah sendiri, Dia tidak mempunyai sekutu. Katakanlah: Dia, Allah adalah satu/Esa, Allah yang Mahaabadi; Dia Tidak berputera dan tidak diputerakan, dan tidak ada yang sama dengan-Nya [lihat Q. 112]. Muhammad adalah rasul Allah. Semoga Allah memberikan rahmat kepadanya. "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang: tidak ada Tuhan kecuali Dia, sendiri; Dia tidak mempunyai sekutu. Muhammad adalah rasul Allah. Ingatlah Allah dan para malaikat-Nya memberikan selawat kepadanya. Wahai orang yang beriman, berselawatlah kepadanya dan berikanlah selamat kepadanya [lihat Q. 33: 56]. "Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Tidak ada Tuhan kecuali Dia, sendiri. Sembahlah Allah, yang tidak beranak dan tidak bersekutu di dalam kekuasaan-Nya, dan yang tidak mempunyai sifat yang tidak abadi (wali min al-dhull). Maka agungkanlah Dia [lihat Q. 17: 111]. Muhammad adalah rasul Allah; semoga Allah dan malaikat-malaikatNya dan para rasulNya memberikan selawat kepadanya; selawat dan salam padanya, dan selawat Allah." Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, tidak ada Tuhan kecuali Dia, sendiri, Dia tidak mempunyai sekutu. Kekuasaan hanya milik-Nya, dan Persembahan hanya untuk-Nya. Dia

Yang Menghidupkan, dan Dia Yang Mematikan, dan Dia adalah Mahakuasa atas segala sesuatu [lihat Q. 44: 1 dan Q. 42: 2]. Muhammad adalah rasul Allah, semoga Allah memberikan selawat dan salam padanya dan menerima syafaatnya pada hari kebangkitan atas nama komunitasnya (ummat).
"Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Tidak ada Tuhan kecuali Dia, sendiri, Dia tidak mempunyai sekutu. Muhammad adalah rasul Allah, semoga Allah memberinya selawat." Hamba Allah 'Abd Allah imam al-Ma'mun, amir al-mu'minin, membangun kubah ini pada tahun tujuh puluh dua; semoga Allah menerimanya darinya dan berkenan dengannya. Amin, Allah Rabb 'alamin, Alhamdulillah."

Catatan dan Panduan untuk Bacaan Lebih Lanjut

Halaman-halaman berikut memberi pembaca beberapa pandangan mengenai di mana bisa menemukan informasi lebih lanjut mengenai topik-topik yang dijelaskan di dalam buku ini. Kadang informasi itu menyediakan dokumentasi yang mendukung bagi para spesialis dan para pembaca umum yang tertarik. Sumber-sumber itu disusun lebih kurang menurut urutan yang ada di masing-masing bab.

Berikut singkatan yang digunakan di dalam catatan:

BSOAS *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London.

CCJ Michale Maas, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Justinian* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Donner, "Believers to Muslim" Fred M. Donner, "From Believers to Muslims Confessional Self-identity in the Early Islamic Community," *Al-Abhath* 50–51 (2002–2003): 9–53.

Donner, *Conquests* Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981).

Donner, Narratives Fred M. Donner, *Narrative of Islamic Origin: The*

Beginning of Islamic Historical Writing (Princeton, HJ: Darwin Press, 1998).

EI (2) *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., (Leiden: E.J. Brill, 1960—2002). Dikutip oleh judul artikel.

Guillaume, Life Alfred Guillaume, trans., *The Life of Muhammad* (Oxford University Press, 1955)

Hoyland, Seeing Islam Robert Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1997).

IJMES *International Journal of Middle Eastern Studies*

JSAI *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*

Tab. Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Ta'rikh*, ed., Michael Jan de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1879-1901). Terjemaham bahasa Inggris *The History of al-Tabari*, 38 jilid. (Albany: Sate University of New York Press, 1985-dan masih berlanjut). Referensi diberikan hanya untuk teks yang berbahasa Arab dari edisi de Goeje; paginasi de Goeje dicatat di dalam margin terjemahan, dengan demikian referensi dapat ditelusuri di dalam versi mana pun.

Prakata

Kutipan berasal dari Ernest Renan, "Mahomet and the Origins of Islamism," dalam bukunya *Studies of Religious History* (London: Heinemann, 1893), 187. (Asli bahasa Prancis *Etudes d'historire religieuse* [Paris: M. Levy, 1857])

1. Timur Dekat pada Masa Awal Islam

Untuk orientasi umum ke dalam zaman antik akhir, seseorang paling baik mulai dengan buku klasik Peter Brown *The World of Late Antiquity, 150-750* (London: Thames & Hudson, 1971), *overview* singkat tapi

brilian. Unruk derail yang lebih mendalam, baca buku G. Bowersock, P. Brown, dan O. Grabar, eds., *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1990), yang esai panjangnya dan beberapa entri pendeknya memberikan orientasi yang bagus mengenai banyak aspek sejarah dan kehidupan zaman antik akhir, termasuk Byzantium, Dunia Barat pada abad Pertengahan Awal, Kekaisaran Sassania, dan Islam awal. Stephen Mitchell, *A History of the Later Roman Empire, 286-64: The transformation of the Ancient World* (Oxford: Blackwell, 2007), membahas, baik bagian rimur maupun barat, dari kekaisaran. Kevin Butcher, *Roman Syria and the Near East* (London: British Museum Press, 2003), memfokuskan pada Timur.

Mengenai kekaisaran Byzantium: Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity, 395–600* (London: Routledge, 1993), menyatukan karya baru mengenai sejarah ekonomi dan sosial, sebagaimana juga beberapa masalah yang menjadi fokus negara serta institusi gereja, *CCJ* mencakup sejumlah bab yang sangat membantu. F. M. Donner, "The Background of Islam," *CCJ*, 510–533, memberikan sedikit detail diskusi mengenai beberapa bagian yang dijelaskan di sini.

Mengenai pandangan tentang "kekaisaran Byzantium terakhir", lihat Paul Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley: University of California Press, 1985), 151-184; *idem*, "Byzantium and the Migration of Literary Work and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor", *Medievalia et Humanistica* n. s. 2 (1971): 47–68.

Mengenai struktur sosial ekonomi dunia Byzantium, lihat Cameron, *Mediterranean World*, bah 4; Mitchell, History of the Roman Empire, bah 10; dan John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of the Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), khususnya bah 3, 4, dan 10. Mengenai kelas menengah, lihat Linda Jones Hall, "The Case of Late Antique Berytus: Urban Wealth and Rural Sustenance—A Different Economic Dynamic", dalam Thomas S. Burns dan John W. Eadie, eds., *Urban Centers and Rural Contexts*

in Late Antiquity (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2001), 63–76. Mengenai penyebaran Kristiani asketik dan pandangan egalitarian, lihat Han J. W. Drijvers, "Saint as Symbol: Conception of the Person in Late Antiquity and Early Christianity," dalam Hans G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, dan A. F. Sanders, eds., *Concept of Person* (Berlin: Mouton de Gruyter, 1990), 137—157. Sekilas pandang yang sangat bagus mengenai perkembangan pada abad ketiga sampai abad keenam masehi adalah Alan G. Walmsley, "Byzantine Palestine and Arabia: Urban Prosperity in Late Antiquity", dalam N. Christie dan S. Loseby, eds., *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (London: Scolar, 1996), 126–158.

Mengenai perdebatan kristologis: F. M. Young, *From Nicea to Chalcedon* (Philadelphia: Fotress, 1983) merupakan karangan klasik; Patrick T. R. Gray, "The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance", dalam *CCJ*, 215–238, memberikan penjelasan yang sangat jelas dan singkat mengenai debat yang meyakinkan dan konsekuensinya.

Mengenai *asketicisme* dan *monasticisme* Kristiani: Derwas J. Chitty, *The Desert a City* (Oxford: Blacwell's, 1966) merupakan pengantar yang baik; Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies* 61 (1971): 80-101, merupakan kontribusi yang luar biasa. Vincent L. Wimbush dan Richard Valantasis, eds., *Asceticism* (New York: Oxford University Press, 1995), merupakan buku yang luar biasa, termasuk beberapa bab yang sangat bermanfaat, khususnya artikel dari Averil Cameron "Ascetic Closure and the End of Antiquity", pp. 147–161. Mengenai aspek keagamaan Kristian yang lain, lihat Derek Kruger, "Christian Piety and Practice in the Sixth Century", *CCJ*, 291–315.

Mengenai apokaliptik zaman antik akhir (terutama Kristiani): Pengantar yang baik adalah halaman 50-an pertama dari Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979). Lihat juga Alexander, *Byzantine*

Apocalyptic Tradition, dikutip di atas; dan beberapa bab oleh G. Reinink dan W. van Bekkum dalam Bernard H. Stolte dan Gerrit J. Reinink, eds., *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation* (Leuven, Belgium: Peeters, 2002).

Mengenai kaum Yahudi pada masa antik terakhir: Nicholas de lange, "Jews in the Age of Justinian," dalam *CCJ*, 401–426; Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule: A Political History from the Bar Cochba War to the Arab Conquest*, edisi kedua (Jerusalem: Magnes Press, 1984); Gilbert Dagron dan Vincent Deroche, "Juifs et chretiens dans l'Orient du VIIe siècle," *Travaux et Memoires*, II (1991): 17–46; Gordon Darnell Newby, A History of the Jews of Arabia (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1988); Christian-Julien Robin, "Himyar et Israel", *Academie des Inscriptions et Belles-Letters*, Comptes-Rendus des Seances de I 'Annee 2004, avril-jui, 831–908.

Mengenai Heraclius, Walter E. Kaegi, Heraclius, *Emperor of Byzantium* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), merupakan studi yang menentukan. Walaupun detail tetapi cukup mudah dibaca.

Mengenai Kekaisaran Sassania, lihat Touraj Daryaee, *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire* (New York: I. B. Tauris, 2009). Yang juga membantu adalah presentasi yang lebih teknis dari Michael Morony, "Sasanids," *EI* (2), dan (dalam penjelasan yang jauh lebih panjang) the *Cambridge History of Iran*, vol. III (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), yang berisi banyak bab yang luar biasa baik mengenai aspek-aspek sejarah Sassania (termasuk, misalnya hubungan mereka dengan Arab dan Byzantium). Penggunaan mitos Zoroastrian/Avestan oleh Sasania untuk melegitimasi klaim mereka untuk menguasai Iran didiskusikan di dalam Touraj Daryaee, "Memory and History: The Construction of tha Past in Late Antique Persia", *Name-ye Iran-e Bastan* 1: 2 (2001–2002): 1–14. Lihat juga *Cambridge History of Iran*, III, 864–865, 409–-410, dan 692-696.

Mengenai Zoroastrinisme: Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979) meru-

pakan pengantar terbaik; Robert C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (New York: Putnam, 1961); idem, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma* (Oxford: Clarendon Press, 1955).

Mengenai Arab pra-Islam: satu pengantar umum yang sangat baik dan terbaca adalah Robert G. Hoymand, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam* (London: Rouledge, 2001). Lihat juga beberapa artikel sangat bagus di dalam F. E. Peters, ed., *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam* (Aldershot: Ashgate, 1999). Sekilas pandang yang paling jelas mengenai politik internal Makkah pada lahirnya Islam masih dapat ditemukan di dalam W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press, 1953), 4-16, akan tetapi para pembaca harus sadar bahwa diskusi dia ini—di tempat lain di dalam volume tersebut, mengenai "tribal Humanism" dan asumsinya bahwa Makkah adalah pemain utama (linchpin) dari perdagangan mewah international—telah secara tegas ditantang dalam beberapa tahun ini—yang terkenal misalnya dalam Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987). Buku Watt *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956), 151–174, memberikan sekilas pandang yang bermanfaat mengenai Madinah sebelum Islam, tetapi lihat juga Michael lekker, *Muslim, Jews, and Pagans: Studies on early Islamic Medina* (Leiden: EJ. Brill, 1995).

Mengenai usaha-usaha penguasa membangun ikatan dengan Makkah dan Yathrib, lihat M. Lecker, "The Levying on Taxes for the Sasanians in Pre-Islamic Median (Yathrib)," *JSAI* 27 (2002): 109–126, dan F. M. Donner, "The Background to Islam", dalam *CCJ*, 528, catatan 16 dan 17. Patricia Crone, "Making Sense of the Quraish Leather Trade", *BSOAS* 70 (2007): 63–88, menekankan pentingnya militer besar Arab bagi tentara Byzantium dan Sassania.

Mengenai orang-orang Kristiani di dalam masa Hijaz sebelum Islam, lihat laporan yang sangat sugestif dari Guillaume, *Life*, 572: seorang budak Kristiani di antara yang terbunuh pada Hunayn, dan 552: gambar mengenai Yesus dan Maryam di dalam Ka'bah. Karya yang baru yang

paling empatik mengedepankan klaim bahwa orang-orang Kristiani ditemukan di Hijaz adalah buku Gunter Luling, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad* (Erlangen: H. Luling, 1981) dan *Uber den Ur-Qur'an* (Erlangen: H. Luling, 1974), yang terakhir sekarang diterjemahkan dengan *A Challenge to Islam for Reformation* (Delhi: Motilal Benarsidass, 2003).

Mengenai orang-orang Nazorean, lihat Franqois de Blois, "Nasrani dan Hanif: Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and Islam", BSOAS 65 (2002): 1–30.

Mengenai penyintasan kenabian: Rebecca Gray, *Prophetic Figure in Late Second Temple Jewish Palestine* (New York: Oxford University Press, 1993); mengenai Montanist, lihat Ronald E. Heine, ed., *The Montanist Oracles and Testimonia* (Macon, GA: Mercer University Press, 1989); mengenai *Manichaenism*, lihat Samuel N C. Lieu, *Manichaenism in the Later Roman Empire and Medieval China* (Tubingen: Mohr, 1992).

Mengenai perang *Ridda*, lihat Elias S. Shoufani, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, and Toronto: University of Toronto Press, 1972)

2. Muhammad dan Gerakan Umat Beriman

Sekilas pandang yang mudah dibaca mengenai pandangan tradisional tentang karier Nabi Muhammad, yang sangat berdasar pada dan replikasi kontur umum mengenai sumber-sumber Islam, adalah W. Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961)—yang berdasarkan pada studinya yang lebih detail, *Muhammad at Mecca* dan *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1953 dan 1956). Dalam Kompas yang lebih pendek, lihat artikel "Muhammad" dalam *EI* (2) oleh F. Buhl sebagaimana direvisi oleh A. T. Welch.. Tulisan lain, yang mengikuti *outline* umum biografi tradisional tetapi sadar penuh akan kritik-kritik yang baru dari revisionis dan skeptik, adalah F. E. Peters, *Muhammad and The Origins of Islam*

(Albany: State University of New York, 1994). Buku ini juga mempunyai fitur yang memberikan halaman-halaman yang relevan mengenai sumber-sumber bahasa Arab tradisional dalam terjemahan Inggris.

Terdapat beberapa terjemahan Inggris mengenai al-Qur'an. Kebanyakan cukup dapat digunakan, tetapi pembaca baru harus membandingkan dua atau lebih dalam bagian-bagian tertentu untuk mendapatkan pandangan mengenai berbagai macam interpretasi mengenai teks yang dapat mendukung. Karena, untuk sebagian besar, al-Qur'an tidak mempresentasikan materinya sebagai satu bentuk narasi yang bersambung atau mengumpulkan semuanya sebagai satu isu tertentu di dalam satu tempat, pembaca baru akan menemukan bahwa indeks yang detail tidak dapat dielakkan sebagai alat yang dapat menjelaskan apa yang dikatakan oleh teks tersebut mengenai subjek tertentu dan harus mempertimbangkan kepenuhan indeks jika membeli terjemahan.

Tulisan yang mudah dibaca mengenai debat baru-baru ini mengenai al-Qur'an di antara sarjana revisionis dan tradisionalis dapat ditemukan di dalam Toby Lester, "What is the Koran?", *Atlantic Monthly* (January 1999), 43–56. Yang lebih *up to date* adalah F. M. Donner, "The Qur'an in recent Scholarship: Challenges and Desiderata", dalam Gabriel Said Reynolds, ed., *The Qur'an in Its Historical Context* (London: Rouledge, 2008), 29–50.

Pendekatan Barat kepada sumber-sumber Islam tradisional tentang munculnya Islam telah dilakukan survei dan dikategorikan ke dalam pengantar ke Donner, *Narratives*. Untuk hidup Nabi Muhammad khususnya, lihat F. E. Peters, "The Quest of the Historical Muhammad", *IJMES* 23 (1991): 291–315, yang juga telah dicetak ulang pada akhir bukunya *Muhammad and the Origins of Islam*, yang dikutip di atas.

Pandangan revisionis yang baru-baru ini muncul mengenai asal usul Islam dikemukakan oleh P. Crone dan M. Cook, *Hagarism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977) dan dalam buku J. Wansbrough *Qur'anic Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1977), yang pertama menunjukkan teori "asal usul paling akhir" tentang al-Qur'an. Akan

tetapi, yang lebih dahulu tidak mudah untuk diikuti dan yang kemudian bahkan lebih spesialis, secara virtual tidak dapat dipahami. Pandangan Wansbrough dijelaskan atau ditangkap dengan baik dengan membaca buku dari salah satu simparisannya seperti Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qur'an, *Tafsir*, and *Sira*: The Methodologies of John W Eansbrough", dalam *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed., Ricahrd C. Martin, 151–163. (Tuckson: University of Arizona Press, 1985). Saya telah memberikan kritik terhadap pandangan Wansbrough mengenai penanggalan al-Qur'an di dalam bab 1 dari buku Donner *Narrative*. Pandangan bahwa al-Qur'an boleh jadi mencakup materi-materi Kristiani Arab yang "didaur ulang" yang terjadi atau ada sebelum Nabi dikemukakan oleh Gunter Luling (*Uber den Ur-Qur'an* dan *Wiederentdeckung*, dikutip dekat bibliografi untuk bab 1)—sebenarnya adalah yang paling awal dari revisionis yang sekarang, sekalipun pandangannya hanya sedikit mirip dengan "*English school*" yang direpresentasikan oleh Wansbrough, Crone, dan Cook dan kurang banyak memberi dampak terhadap tanggal/waktu. Diterbitkannya buku Christoph Luxenberg, yang dimulai dengan bukunya *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* (Berlin: Schiler, 2007; asal berbahasa Jerman, 2000), dengan tesisnya bahwa bagian terpenting al-Qur'an bukanlah dalam bahasa Arab, akan tetapi bahasa Aramaik, menciptakan provokasi besar, baik karena banyaknya reinterpretasi tertentu dari beberapa teks, maupun karena isu besar yang dimunculkan mengenai hubungan antara al-Qur'an dan tradisi Kristiani. Kontribusi yang perlu dicatat untuk diskusi yang berlangsung mengenai isu-isu ini adalah Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (New York: Routledge, akan terbit).

Banyak artikel yang penuh perspektif atau menarik mengenai Islam awal yang muncul dari pena M. J. Kister; lihat koleksinya, *Studies in Jahiliyya and Early Islam* (London: Variorium, 1980), untuk seleksi mengenai hal ini, atau jurnal *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, di mana banyak dari tulisan-tulisannya yang baru itu muncul. Studi yang sangat berharga mengenai aspek-aspek simbolik dan legitimisasi dalam

narasi mengenai sejumlah episode dalam kehidupan Nabi Muhammad (termasuk simbolisme numerologi) adalah Uri Rubin, *In the Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims* (Princeton, NJ: Darwin, 1995); ini juga membantah penegasan beberapa revisionis bahwa beberapa bagian dari biografi Nabi Muhammad adalah bersifat *exegetical*, yaitu dibuat untuk "menjelaskan" ayat tertentu di dalam al-Qur'an, tapi sebaliknya menunjukkan bahwa banyak cerita atau isinya yang tampaknya sangat awal (yang tentu saja tidak harus berarti mengatakan, bahwa semua itu rekaman akurat mengenai apa yang terjadi). Mengenai Nabi Muhammad "memberi makan orang banyak" seperti Yesus, lihat Guillaume, *Life*, 451-452; untuk kasus selanjutnya yang semacam ini, lihat Toufic Fahd, "Problemes de typologie dans la "Sira" d'Ibn Ishaq, dalam *La vie du prophete Mahomet (Colloque de Strasbourg, octobre 1980)* (Paris: Presses Universitaires de France; 1983), 67–75.

Pandangan dasar yang dikemukakan di dalam bab ini mengenai karakter ekumenikal dari gerakan Umat Beriman awal dikembangkan di dalam Donner, "Believers to Muslims".

Sebutan Muhammad mengenai gerakannya sebagai *hanifiyya* dicatat oleh Jacques Waardenburg, "Towards a Periodization of Earliert Islam According to Its Relations with Other Religions", dalam *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants*, ed., R. Peters, 304–336 (Leiden: E. J. Brill, 1981) pada hlm. 311.

Dokumen *Umma*, sering secara salah disebut "Konstitusi Madinah", didiskusikan secara umum di dalam R. B. Serjeant, "The Constitution of Madinah," *Islamic Quarterly* 8 (1964): 3–16, dan secara lebih mendetail di dalam "The *Sunnah Jami'ah*, Pacts with the Yathrib Jews, and the *Tahrim* of Yathrib: Analysis and Translation of the Documents Comprised in the So-Called 'Constitution of Medina'", *BSOAS* 41 (1978): 1–42. Lihat Michael Lecker, The "*Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document* (Princeton, NJ: Darwin, 2004), yang menjelaskan secara detail sekali.

Pandangan bahwa penyerangan atau kritik al-Qur'an terhadap kaum

musyrik mungkin tidak diarahkan kepada pagan akan tetapi pada monoteis yang "lunak/*soft*" dikemukakan oleh G. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam* (Cambridge: Cambridge Unuversity Press, 1999); pandangan yang sama dikemukakan oleh Raimund Kobert, "Zur Bedeutung der drei Letsten Worte von Sure 22, 30/31," *Orientalia* 35 (1966): 28–32, dan dikembangkan oleh Gunter Luling, *Uber den Ur-Qur'an* (Erlangen: H; Luling, 1974), khususnya halaman 202–203.

Kesalehan Qur'anik didiskusikan di dalam Donner, *Narratives,* bab 2. Konsep asli mengenai *zakat* atau *sadaqa* sebagai satu pembayaran untuk kompensasi terhadap dosa, ketimbang sebagai uang untuk orang-orang miskin atau yang membutuhkan, secara brilian dijelaskan di dalam Suliman Bashear, "On the Origins and Development of the Meaning of*Zakat* in Islam", *Arabica* 40 (1993): 84–113. Mengenai hubungan paralel antara kesalehan Islam dengan kesalehan tradisi Kristiani masa antik terakhir, lihat Ofer Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetic and the World of Christian Monasticism," *JSAI* 20 (1996): 105–129. Kutipan mengenai shalat sebagai *fabric* kehidupan agama dijelaskan oleh N. Hanif dari entry "shalat (ibadah ritual)" di dalam *Encyclopedia of the Holy Qur'an*, ed., N. K. Singh dan A. R/ Agwan, 1302 (Delhi: Global Vision, 2000).

Mengenai data al-Qur'an tentang ibadah ritual, lusinan referensi dapat diberikan, tetapi yang berikut akan membuat pembaca tertarik untuk memulai. Berbagai macam waktu shalat: Q. 2: 238, 4: 103, 11: 114, 20: 30, 30: 17–18, 52: 48-49, 73: 2–7, dan 76: 25–26. Berdiri, ruku' dan duduk: Q. 2: 43, 4: 103, dan 5: 55. Sujud: Q. 50: 40, dan 9: 112. Panggilan shalat: Q. 5: 58. Wudlu: Q. 5: 6.

Mengenai puasa *'asura'*, lihat Suliman Bashear, "Ashura', an Early Muslim Fast", *Zeitschrift der deutchen morgenlandische Gesellschaft* 141 (1991): 281–316.

Mengenai konversi Yahudi ke dalam Islam, lihat Michael Lecker, "Hudhayfa b. al-Yaman and 'Ammar b. Yasir, Jewish Converts to Is-

lam", *Quaderni di Studi Arabi* 11 (1993): 149–162: idem, "Amr ibn Hazm al-Anshari and Qur'an 2, 256: "No Compulsion Is There in Religion", *Oriens* 35 (1996): 57-64; "Zayd b. Thabit, 'A Jew with 'Two Sidelocks': Judaism and Literacy in PreIslamic Medina (Yathrib)," *journal of Near Eastern Studies* 56 (1997): 259–273.

Mengenai Kristiani Yahudi sebagaimana diantisipasi untuk kenabian di dalam al-Qur'an, termasuk pandangan mengenai "penutup kenabian", lihat Franqois de Blois, "Elchasai-Manes-Muhammad. Manicdhaismus und Islam in Religionshistorischem Vergleich", *Der Islam* 81 (2004): 31-48. Mengenai kenabian di dalam Kristiani awal, lihat Ernst Kasemann, "The Beginnings of Christian Theology," *Journal for Theology and the Church* 6 (1969): 17–46, khsususnya 27–29.

Mengenai pandangan eskatologis dan apokaliptik komunitas awal, tidak ada sumber yang memuaskan yang bersifat komprehensif, akan tetapi untuk beberapa contoh, lihat Lawrence I. Conrad, "Portents of the Hour: Hadith and Historiography in the First Century A. H.", *Der Islam* (akan terbit); Michael Cook, "The Heraclian Dynasty in Muslim Eschatology," *Al-Qantara* 13 *1992): 3–23; Suliman Bashear, "Aphocaliptic and Other Materials on Early Muslim Byzantine Wars: A Review of Arabic Sources," *Journal of the Royal Asiatic Society* 1 (1991): 173–207; dan Wilferd Madelung, "'Abd Allah b. al-Zubayr and the Mahdi," *Journal of Near Eastern Studies* 40 (1981): 291–305. Pandangan bahwa eskatologi apokaliptik dan eskatologi realis dapat ditemukan sekaligus tampak seperti ketidakmungkinan logika, tetapi keberadaan keduanya secara bersama diketahui juga di dalam tradisi agama lain, terutama yang terkenal di dalam Kristiani awal; lihat David Aune, *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity* (Leiden: E. J. Brill, 1972). Beberapa ahli mengklaim bahwa nada apokaliptik "tidak kuat" di dalam al-Qur'an, tetapi pernyataan semacam itu mengabaikan kekuatan dan dekatnya gambaran apokaliptik yang digunakan di dalam berbagai surah pendek di dalam al-Qur'an. Untuk refleksi yang mendalam mengenai eskatologi al-Qur'an, lihat Andrew Rippin, "The Commerce of Escha-

rology," di dalam *The Qur'anic Text*, ed., Stefan Wild, 125–135 (Leiden: E. J. Brill, 1996). Kutipan mengenai "easily visualized scenes" itu berasal dari Bernard McGinn, *Vision of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New Y●rk: Columbia University Press, 1979), 6.

Pembahasan saya mengenai sikap al-Qur'an rerhadap miliransi dan aktivisme adalah berdasarkan kepada Reuven Firestone, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*) Oxfrod: Oxfprd University Press, 1999), yang meyakinkan sekaligus mudah dibaca. Mengenai penggunaan al-Qur'an tentang "escape clauses", lihat F. M. Donner, "Flight for God—But Do So with Kindness: Reflection on War, Peace, and Communal Identity in Early Islam", di dalam *War and Peace in the Ancient Worls*, ●d. Kurt A. Raaflaub, 297–311 (Oxfordn: Blackwell's, 2007).

Mengenai kewajiban untuk "perintah kebaikan dan larangan kejahatan" seseotang mungkin bisa mulai dengan Michael Cook, *Forbidding Wrong in Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

3. Ekspansi Komunitas Umat Beriman

Ikhtisar mengenai penaklukkan Islam adalah F. M. Donner, "Islam, Expansion of" dalam J. Strayer, ed., *Dictionary of the Middle Ages*. *Overview* yang lebih detail mengenai isu tersebur dapat ditemukan di dalam F. M. Donner, "The Islamic Conquests" di dalam *Companion to Middle Eastern History*, ed., Youssef Choueiri, 28–51 (Malden, MA: Blackwell's, 2005). Survei yang lebih tua yang mudah dibaca yang disusun di dalam parameter paradigma tradisional adalah Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam* (New York: McGraw-Hill, 1968). Sketsa mengenai ekspansi ke Syria dan Irak yang diberikan di sini didasarkan pada Donner, *Conquests*.

Mengenai reliabilitas narasi tentang penaklukkan (atau ketidakadaan reliabilitasnya), lihat Donner, *Narratives*, khusunya bab 7; Albrecht Noth dan Lawrence I. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study* (Princeton, N.J: Darwin, 1994); and Chase F.

Robinson, "The Conquest of Khuzistan: A Historiographical Reassesment", *BSOAS* 67 (2004): 14–39. Mengenai persoalan sentralisasi dan skeptisisme umum mengenai beberapa penulis terhadap narasi penaklukkan yang mula-mula, lihat F. M. Donner, "Centralized Authority and Military Authonomy in the Early Islamic Conquests," di dalam *The Byzantine and Early Islamic Near East, III: States, Resources and Armies*, ed., Averil Cameron, 337–360 (Princeton, NJ: Darwin, 1995).

Mengenai ta'lif al-qulub/"rekonsiliasi Jiwa," lihat Watt, *Muhammad at Medina*, 348–353.

Mengenai properti 'Amr ibn al-'As, lihat Michael Lecker, "The Estates of 'Abr b. al-'As in Palestine: Notes on a New Negev Inscription," *BSOAS* 52 (1989): 24–37.

Kutipan mengenai Jerusalem adalah dari Bernard McGinn, "The Meaning of the Millenium", *Encuentros* 13 (January 1996): 10 [Kuliah diterbitkan oleh Inter-American Development Bank Cultural Center, Washington, DC].

Mengenai Perang *Ridda*, lihat Elias S. Shoufani, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia* (Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, and Toronto: University of Toronto Press, 1972).

Mengenai komposisi tribal tentang tentara penakluk yang mula-mula di Syria dan Irak, lihat Donner, *Conquest*, beberapa appendiks.

Mengenai Perang *Ridda* sebagai pengalaman penting yang membawa kepada kristalisasi tentara yang kuat, lihat F. M. Donner, "The Growth of Military Institutions in the Early Caliphate and Their Relation to Civilian Authority", *Al-Qantara* 14 (1993): 311–326.

Mengenai *hima* di dalam al-Rabadha, lihat Sa'ad al-Din al-Rashid, *Rabadhah: A Potrait of Early Islamic Civilization in Saudi Arabia* (Riyadh: King Saud University College of Arts, and Harlow, UK: Longman, 1986), 1–7. Deposit yang banyak mengenai tulang unta pada Rabadha dilaporkan kepada saya dalam komunikasi personal pada tahun 1994 oleh salah seorang ekskavator/ahli penggali untuk penggalian arkeologis. Hal ini tidak disinggung di dalam laporan oleh al-Rashid, akan

tetapi yang terakhir menyinggung (hal. 88) bahwa beberapa inskripsi mengenai tulang-tulang unta ditemukan (terutama laporan-laporan bisnis).

Sumber-sumber Kristiani awal dan beberapa yang sedikit kontemporer untuk asal usul Islam secara mudah dikumpulkan, diterjemah, dan didiskusikan di Hoyland, *Seeing Islam*, yang merupakan hal yang penting.

Tidak adanya bukti arkeologis mengenai kerusakan yang berkaitan dengan "penaklukkan" dicatat di dalam Robert Schick, *The Christian Communities of Paliestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, NJ: Darwin, 1995), *infra*, khususnya 222–224. Contoh spesifik: tentang Jerusalem, Meir Ben Dov, *In the Shadow of the Temple* (Jeruslaem: Keter, 1995); tentang Jerash (Gerasa), Lain Browing, *Jerash and the Decapolis* (London: Cahtto and Windus, 1982), 57–58; tentang Hama, Harald Ingholt, *Rapport Preliminaire sur sept campognes de fouilles a Hama en Syirie* (1932–1938) (Copenhagen: Munksgaard, 1940), 136-139, mengenai level B, yang bertanggal sama dengan Byzantium akan tetapi mungkin Byzantium dan awal Islam; mengenai Asqalan/Ashkelon, Lawrence E. Stager, *Ashkelon Discovered* (Washington, DC: Biblical Archaeological Society, 1991), 53–54, mendiskusikan transisi akan tetapi mencatat bahwa tak ada sisa-sisa penting yang menandainya. Secara lebih umum, lihat Averil Cameron, "Interfaith Relations in the First Islamic Century," *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* ½ (Authumn 1999), 1–12.

Mengenai gereja-gereja yang dibangun atau dibangun kembali langsung setelah "penaklukkan", lihat Schick, *Christian Communities*, *infra*. Michele Piccirillo, *The Mosaic of Yordania* (Amman: American Center of Oriental Research, 1992) memberikan deskripsi, terutama dari gereja yang berasal dari abad keenam dan ketujuh, dengan ilustrasi-ilustrasi yang sangat kaya.

Mengenai teks-teks Kristiani awal yang menyinggung Nabi Muhammad, lihat Robert Hoyland, "The Earliest Christian Writings on

Muhammad: An Appraisal", di dalam *The Biography of Muhammad: The Issu of the Sources*, ed. Harald Motzki, 276–297 (Leiden: E. J. Brill, 2000); juga, khususnya, G. J. Reinink, "The Beginning of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam", *Oriens Christianus* 77 (1993): 165–187. Mengenai klaim-klaim yang berkembang tentang kenabian Nabi Muhammad dan hubungannya dengan respon-respon di dalam komunitas Yahudi dan Kristiani, lihat Sarah Stroumsa, "The Signs of Prophecy: The Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature", *Harvard Theological Review* 78 (1985): 101–114.

Mengenai status orang-orang Zoroaster, lihat Y. Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam* (New York: Cambridge University Press, 2003), 72–76 dan 198.

Mengenai *shahada* awal, lihat Donner, "Believers to Muslims", 47–48. A. J. Wensinck, ed., *Concordance et indices de la tradition musulmane* (8 jilid;, Leiden: E. J. Brill, 1936–1988), daftar di bawah *shahada* banyak yang menyinggung hanya pengakuan akan keesaan Tuhan—bukan kenabian Nabi Muhammad. M. J. Kister, " . . . *illa bi- haqqihi* . . .A Study on Early Hadith", *JSAI* 5 (1984): 33–52, membahas mengenai debat apakah hal itu merupakan *shahadat* yang tepat dengan hanya mengucap "Tidak ada Tuhan selain Allah", tanpa referensi kepada kenabian Nabi Muhammad. Guillaume, *Life* 668, mempunyai laporan yang menyatakan bahwa landasan iman yang benar adalah pengakuan akan keesaan Tuhan, shalat, zakat, puasa, haji, dan kesucian ritual, akan tetapi pengakuan akan status Nabi Muhammad sebagai nabi memang hilang. Hoyland, *Seeing Islam*, Excursus F (687–703), memberikan tabulasi mengenai tulisan-tulisan Muslim sampai tahun 135/752–753.

Teks yang berasal dari kutipan *patriarch* Nestorian, ditemukan di *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Seri III, vol. 64, 248–251; bandingkan Tor Andrae, "Der Ursprung des Islam und das Christentum", *Kyrkshistorisk arsskrift* 23 (1923): 167; dikutip juga di dalam Sebastian Brock, "Syriac Views of Emergent Islam," dalam *Studies on the First Century of Islamic Society*, ed. G. H. A Juynboll, 9–12 (Carbondale:

Southern Illinois University Press, 1982), pada hlm. 15.

Mengenai teks-teks perjanjian Muslim, lihat Albrecht Noth, "Die Literarische Uberliefeiten Vertrage der Eroberungszeit....", dalam *studien zum Minderheitenproblem in Islam* I, ed. Tilman Nagel et al., 282–304 (Bonn: Selbstverlad des Oreintalischen Seminars der Universitat, 1973).

Mengenai Umat Beriman yang berbagi tempat ibadah dengan umat Kristiani di gereja-gereja, lihat Donner, "Believers to Muslims", 51–52; Philip K. Hitti, *The Origin of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916, 125 dan 201, mengenai Damascus dan Hims; dan Suliman Bashear, "*Qibla musharriqa* and the Early Muslim Prayer in Churches", *Muslim World* 81 (1991): 267-282. Mengenai Gereja Cath'isma, lihat Leah Di Segni, "Christian Epigraphy . . . ", *Aram* 15 (2003): 247–267, pada hlm. 248 (Saya berterima kasih pada Lennart Sundelin yang telah membawa referensi ini untuk menjadi perhatian saya).

Mengenai Jerusalem, lihat Heribert Busse, "Omar b. al-Hattan in Jerusalem", *JSAI* 5 (1984): 73–119; Busse, "'Omar's Image as the Conqueror of Jerusalem", *JSAI* 8 (1986): 149–168; dan Busse, "Die 'Umar-Moschee im ostlichen Atrium der Grabeskirche", *Zeitschrift der Deutschen Palastina-Vereins* 109 (1993): 73–82. Halaman-halaman yang relevan dari Arculf diterjemahkan dan didiskusikan di Hoyland, *Seeing Islam*, 219–223.

Operasi penaklukkan awal, sebagaimana dijelaskan oleh sumber-sumber narasi Muslim, secara indah digambarkan di dalam bentuk visual pada peta oleh Ulrich Rebstock di dalam the *Tubinger Atlas des Vorderen Orients*, Map B. VII.2, "The Islamic Empire under the First Four Caliphs" (1989).

Mengenai kolektor pajak dari penganut Zoroaster, lihat Claude Cahen, "Fiscalite, Propriete, Antagonismes Sociaux en Haute-Mesopotamie au temps des premiers 'Abbasides d'apres Denys de Tell-Mahre", *Arabica* I (1954): 136-152.

Mengenai Mosul dan Jazira, lihat Chase F. Robinson, *Empire and Elites after the Muslim Conquest* (Cambrideg: Cambridge University Press, 2000), khususnya 33–41.

Mengenai sentralisasi, lihat F. M. Donner, "Centralized Authority and Military Authonomy in the Early Islamic Conquests", dalam *The Byzantine and Early Islamic Near East III: States, Resources and Armies*, ed. Averil Cameron, 337–360 (Princeton: Darwin Press, 1995); untuk kutipan Sebeos, lihat Hoyland, *Seeing Islam*, 131.

Mengenai amsar/kota-kota garnisun, lihat Donald Whitcomb, "Amsar in Syria? Syrian Cities after the Conquest", *Aram* 6 (1994): 13–33; untuk Ayla, lihat Whitcomb, "The Misr of Ayla: New Evidence for the Easrly Islamic City", dalam *Studies in the History and Archaeology of Yordania, V: Art and Technology throughout the Ages*, ed. G. Bisheh, 277-288 (Amman: Department of Antiquities, 1995). Mengenai Kufa, lihat Donner, *Conquests*, 226-236; dan Hichem Djait, *Al-Kufa: naissance de la ville islamique* (Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1986). Mengenai Fustat, lihat Wladislaw Kubiak, *Al-Fustat: Its Foundation and Early Urban Development* (Cairo: American University in Cairo, 1987).

Mengenai *Diwan*, lihat Gerd-Rudiger Puin, "Der Diwan des 'Umar ibn al-Hattab: Ein Beitrag zur fruhislamischen Verwaltungsgeschichte" (disertasi, Bonn, 1970).

Mengenai *barid* pada masa penaklukkan, lihat Adam Silverstein, "A Neglected Chapter in the History of Caliphal State-Building", *JSAI* 30 (2005): 293–317. Mengenai kota-kota yang "berjalan sendiri" setelah penaklukkan dan pajak yang diteruskan untuk rezim baru, lihat Terry Wilfong, *Women of Jeme: Live in a Coptic Town in Late Antique Egypt* (Ann Arbor: Universiity of Michigan Press, 2002).

Mengenai *settlement* di Irak dan Syria, lihat Donner, *Conquests*, bab 5, khususnya halaman 239–250.

4. Perjuangan Menjadi Pemimpin Umat, 37–73/655–692

Pengertian mengenai *Ibn al-sabil* dijelaskan di dalam G.-R. Puin, "Der Diwan des 'Umar ibn al-Hattab" (disertasi, Bonn, 1970).

Mengenai *shura*, lihat Gernot Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Burgerkrieg* (680-692) (Wiesbaden: Franz Steiner, 1982), 7–16. Anekdot mengenai 'Umar di tempat tidurnya sebelum wafat ditemukan di Tab. i/2778–2779.

Mengenai pemotongan gaji untuk para serdadu, lihat Tab. i/2929.

Mengenai persoalan kompleks pemilik wilayah dan distribusi wilayah taklukkan, seseorang bisa mulai dengan Michael G. Morony, "Landholding in Irak", dalam *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, ed. Tarif Khalidi, 209–222 (Beirut: American University of Beirut, 1984). Survei yang membantu dalam bahasa Arab adalah Faleh Husayn, "Al-Dawla al-'arabiyya al islamiyya wa-al-'ard al-maftuha khilal al-fatra al-rashida", *Dirasat* 22 (1995): 1807–1930.

Mengenai perubahan 'Uthman untuk ritual-ritual Haji: Tab.i/2833–2835

Mengenai perubahan kebijakan kepada pemilihan di antara Abu Bakr, 'Umar, dan 'Uthman, lihat Martin Hinds, "The Murder of the Caliph 'Uthman", *IJMES* 3 (1972): 450-469.

Mengenai kodifikasi teks al-Qur'an—isu yang panas diperdebatkan sekarang—lihat survei di dalam W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburg: Edinburg University Press, 1970). 40–56; dan *EI* (2), "Kur'an", bagian 3, oleh A. T. Welch.

Deskripsi saya mengenai peristiwa-peristiwa Perang Sipil Pertama sangat mengikuti catatan mendetail yang diberikan di dalam Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Sayangnya, Madelung membiarkan dirinya menjadi partisan di dalam konflik, jelas-jelas mendukung klaim 'Ali. Ringkasan

catatan saya sendiri mengenai peristiwa-peristiwa ini, sementara berdasarkan pada Madelung, tetapi berbeda secara tajam dari interpretasinya. Secara khusus, Madelung menekankan pentingnya hubungan kekeluargaan Ali dengan nabi; pandangan yang bertentangan diberikan oleh Asma Asfaruddin, *Excellence and Precedence* (Leiden: E.J. Brill, 2002), 277–284, yang berpendapat bahwa kesalehan lebih penting daripada hubungan keluarga.

Laporan mengenai tentara Taghlibi Yazid yang beroperasi dengan salib dan umbul-umbul St. Sergius datang dari suatu puisi al-Akhtal, penyair Kristiani Bani Umayya, yang dikutip di dalam H Lammens, "Le califat de Yazid I", *Melanges de la faculte orientale de l'Universite Saint-Joseph de Beirut* 5 (1911–1912): 229. Hubungan dekat antara suku Kalb dengan Quraysh bahkan sebelum Islam dicatat di dalam M..J. Kister, "Mecca and the Tribes of Arabia", dalam *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*, ed. M. Sharon, 33–57 (Jerusalem: Cana, dan Leiden: E.J. Brill, 1986), pada hlm. 55–57.

Mengenai kutipan dari John bar Penkaye, lihat Donner "Believers to Muslims", 43–45; dan G. J. Reinink, "The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam", *Oriens Christianus* 77 (1993): 165–187.

Mengenai inskripsi dan dokumen lain tentang Muawiyyah, *qada' al-mu'minin*, dan seterusnya, lihat Hoyland, *Seeing Islam*, 687–703, nos 7,8,9,16; Donner, "Believers to Muslims", dan Yusuf Ragib, "Une ere inconnue d'Egypte musulmane: l' ere de la jurisdiction des croyants," *Annales islamogiques* 41 (2007): 187–207.

Mengenai penaklukkan Afrika Utara, termasuk peranan budak yang menjadi tahanan di dalamnya, lihat Jamil M. Abun-Nasr, *History of the Maghrib in the Islamic Period* (Cambrisge: Cambridge University Press, 1987), 28–37; dan Elizabeth Savage, *A Gateway to hell, a Gateway to Paradise* (Princeton, NJ: Darwin, 1997). Juga *EI* (2), "Kusayla" oleh M. Talbi.

Mengenai biografi yang membingungkan dari Sergius Ibn Mansur

dan pentingnya keluarga John Damascus sebagai penasihat keuangan bagi para penguasa pengganti, lihat M.-F Auzapy, "De la Palestine a Constantinople (VIIe-IXe siecles): Etienne le Sabaite et Jean Damascene", *Travaux et Memoires du Centre de Recherche d'histoire et de la civilization byzantines* 12 (1994): 183-218, pada 193-204; juga C. Mango dan R. Scott, terjemahan, *The Chronicle of Theophanes Confessor* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 510, n. 4.

Untuk survei ringkas dan jelas mengenai peristiwa-peristiwa Perang Sipil Kedua, lihat G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661–750* (London: Routledge, 1987), 46–57. Rekonstruksi yang lebih detail dapat ditemukan di 'Abd al-Ameer 'Abd Dixon, *The Umayyad Caliphate 65–86/684–705: A Political Study* (London: Luzac, 1971); Gernot Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Burgerkrieg (680–692)* (Wiesbaden: Steiner, in Komm. Fur DMG, 1982); dan Chase Robinson, *'Abd al-Malik* (Oxford: Oneworld, 2005).

Khotbah Ibn al-Zubayr yang mengekspresikan sikap tidak senang terhadap Yazid disinggung di dalam Ahmad ibn Jabir al-Baladhuri, *Ansab al-ashraf* IVB, ed. Max Schoessinger (Jerusalem: Hebrew University Press, 1938), 30.

Kutipan mengenai al-Mukhtar ditemukan di Tab.ii/650.

Para pemimpin haji pada tahun 68/Juni 688: Tab.ii/782.

5. Munculnya Islam

Mengenai latar belakang pengetahuan keagamaan 'Abd al-Malik, Ibn Sa'ad, *Tabaqat*, ed. E. Sachau (Leiden: E.J. Brill, 1917–1940), V, 172–174. Robinson, 'Abd al-Malik, 53-57, mencatat kesulitan untuk mengetahui mengenai orangnya.

Mengenai tema kenabian di dalam historiografi Islam, lihat Donner, *Narratives*, bab 5.

Mengenai koin Zubayrid Bishapur, lihat diskusi di Hoyland, *Seeing Islam*, 550-554.

Mengenai "menyeberang beberapa langkah" dan koin pembaruan dari 'Abd al-Malik, lihat Michael Bates, "History, Geography and Numismatics in the First Century of Islamic Coinage", *Revue Suisse de Numismatique* 65 (19860: 2310–2362; Sheila Blair, "What Is the Date of the Dome of the Rock?", dalam Raby dan Johns, *Bayt al-Maqdis* I, 59–88, dan Clive Foss, "The Coinage of the First Century of Islam," *Journal of Islamic Monuments of al-Haram al-Sharif: An Iconographic Study* (Jeruslaem: Hebrew University of Jeruslaem, 1989) [*Qedem*. Monographs of the Institute of Archeology, Hebrew University of Jerusalem, No. 28]

Mengenai Dome of the Rock secara umum, lihat esai di dalam Julian Raby dan Jeremy Johns, eds., *Bayt al-Maqdis: 'Abd al-Malik's Jerusalem* dan Jeremy Johns, ed., *Bayt al-Maqdis: Jerusalem and Early Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1992 dan 1999) [*Oxford Studies in Islamic Art*, IX, bagian 1 dan 2]; dan Oleg Grabar, *The Shape of the Holy: Early Islamic Jerusalem* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996). Inskripsi di dalam Dome diterbitkan di dalam faksimile oleh Christel Kessler, "Abd al-Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1970): 2–14; terjemahannya diberikan di dalam Appendiks B buku ini. Baru-baru ini C Luxenberg telah menerjemahkan ulang inskripsi tersebut dalam cara yang mendukung pandangannya bahwa inskripsi tersebut mengembangkan bentuk pra-trinitarian Kristiani, satu pandangan yang tidak menerima banyak dukungan: C. Luxanberg, "Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem," dalam *Die dunklen Anfange: neue Forschungen zur Entstehung und fruhen Geschichte des Islam*, ed. Karl-Heinz Ohlig dan Gerd-R. Puin, 124-47 (Berlin: Schiler, 2005).

Mengenai *shahadat* awal, lihat referensi yang dikutip untuk bab 3 di atas. Satu inskripsi yang menyinggung Muhammad, Yesus, dan 'Uzayr dilaporkan di dalam Y. D. Nevo, Z. Cohen, dan D. Heftmann, *Ancient Arab Inscriptions from the Negev* I ([Beersheba]: Ben-Gurion University/IPS, 1993), 54, no. ST 640 (34). Yang lain, yang bertahun 117/735, mengutip "The Lord of Muhammad and Abraham"; lihat

Moshe Sharon, "Arabic Rock Inscription from the Negev", dalam *Archaeological Survey of Israel, Ancient Rock Inscriptions, Supplement to Map of Har Nafha (196)* 12-01 (Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1990), 22'. No 66.1.

Mengenai hubungan paralel antara ibadah ritual Muslim, Kristiani, dan Yahudi, lihat C.H. Becker, "Zur Geschichte des islamischen Kultus," *Der Islam* 3 (1912): 374-399); E. Mittwoch, "Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus", *Abhandlungen der koniglichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. Hist. Classe* 1913 no. 2.

Mengenai 5 shalat wajib lima kali sehari, Uri Rubin, "Morning and Evening Prayers in Islam," *JSAI* 10 (1987): 40–64

Mengenai interpretasi koin-koin "khalifah terkenal", lihat Clive Foss, "A Syrian Coinage of Mu'awiya?," *Revue Numismatique* 158 (2002): 353–365; juga Foss, "The Coinage of the First Century of Islam," *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003) 748-760); dan Michael Bates, "Byzantine Coinage and Its Imitations, Arab Coinage and Its Imitations: Arab-Byzantine Coinage," *Aram* 6 (1994): 381-403.

Mengenai gelar *khalifat Allah* dalam sumber-sumber literer, lihat Avraham Hakim, "'Umar Ibn Hattab and the title *khalifat Allah*: A textual Analysis", *JSAI* 30 (2005): 207-230; Wadad al-Qadi, :The term '*khalifa*' in Early Exegetical Literature", *Die Welt des Islams* 28 (1988): 392-411; dan Patricia Crone dan Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge: Cambridge University press, 1986).

Mengenai status Yesus dalam eskatologi Islam awal, lihat David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic* (Princeton, NJ: Darwin, 2002), 323–334, dan Cook, "The Beginnings of Islam in Syria during the Umayyad Period" (disertasi, University of Chicago, 2001).

Mengenai Bani Umayya "menekankan hubungannya dengan garis kenabian sebagai sumber otoritas, lihat Uri Rubin, "Prophets and Caliphs: The Biblical Foundation of the Umayyad Authority", dalam *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Herbert Berg, 73-99 (Leiden: E. J. Brill, 2003).

Glosarium

agarenoi Lihat muhajirun

ahl al-bayt Secara literer, "orang dalam/rumah", sering kali dimaksudkan untuk anggota-anggota keluarga luas dari Nabi Muhammad; kadang untuk orang-orang yang berasosiasi dengan Ka'bah di Makkah , yang disebut dengan "rumah Tuhan."

ahl al-dhimma Orang-orang yang terjaga-terlindungi, subjek Umat Beriman yang membayar pajak khusus sebagai ganti untuk kontrak perlindungan (dhimma) oleh Umat Beriman

ahl al-kitab "Orang-orang yang menerima al-Kitab", yaitu, Kristiani, dan Yahudi, yang dipandang oleh Umat Beriman telah menerima wahyu Tuhan sebelumnya.

'amil Direktur finansial suatu provinsi, biasanya bekerja juga sebagai *amir* atau gubernur militer.

amir Istilah bahasa Arab untuk komando militer dari satu pasukan ekspedisi atau suatu gubernur militer atau provinsi.

amir al-mu'minin "Panglima Umat Beriman",: gelar yang diberikan untuk para pengganti Nabi Muhammad sebagai pemimpin komunitas Umat Beriman/Muslim

amsar Lihat misr

ansar Secara literer, "penolong", istilah untuk orang-orang di Yathrib (yang kemudian disebut Madinah) yang bergabung dengan gerakan Nabi Muhammad.

'ashura' Sepuluh hari dari awal bulan dalam kalender Muslim, Muharram. Pada hari ini, Muslim Shi'a merayakan wafat Husayn ibn 'Ali di Karbala pada tahun 61/680.

aya Satu ayat di dalam al-Qur'an, secara literal berarti "tanda" (dari Tuhan).

barid Kurir khusus yang dipertahankan oleh *amir al-mu'minin* untuk mengirim surat-surat atau informasi intelijen.

caliph Lihat **khalifa**

dihqan kata dari bahasa Persia Pertengahan (Pahlavi) untuk kelas atas lokal yang mendominasi kehidupan di wilayah Iran pada masa antik terakhir dan awal periode Islam.

diwan Pada masa gerakan Umat Beriman awal, merupakan *payroll* atau daftar serdadu/tentara (dan yang lainnya) yang berhak menerima bayaran atau gaji dari pemerintah yang ada. Aslinya diwan bertumbuh dengan bertambahnya waktu menjadi satu birokrasi yang besar untuk menangani pembayaran militer dan yang lainnya, istilah diwan kemudian memperoleh pengertian sebagai "biro pemerintah". Diwan juga berarti karya-karya penyair yang dikumpulkan—pandangan yang dibagikan yang menjadikan diwan menjadi kompilasi mengenai sesuatu.

dyophysite Orang-orang Kristiani yang percaya bahwa Yesus mempunyai dua hakikat yang berbeda dan terpisah (bahasa Yunani, physis), satu manusia dan satu lagi Tuhan, yang ada secara independen di dalam dirinya. Bandingkan dengan monofisit.

fitna Kata-kata dari bahasa al-Qur'an yang berarti "godaan"; digunakan oleh historiografi Islam akhir sebagai perang sipil abad ketujuh, karena beberapa protagonisnya tunduk kepada godaan untuk memperoleh kekuasaan duniawi.

futuh Kata bahasa Arab yang berarti "membuka" dan "perbuatan dari rahmah Tuhan", digunakan dalam historiografi Islam untuk merujuk kepada pengepungan area atau kota tertentu oleh gerakan Umat Beriman, sering kali disebut dengan "penaklukan."

hadith Satu pernyataan yang disifatkan kepada Nabi Muhammad, atau satu laporan mengenai sesuatu yang beliau lakukan, yang disampaikan oleh serangkaian otoritas yang menjadi penyampai (*rawi*).

hajj Perjalanan tahunan pada bulan kedua belas dari kalender Muslim, yang dalam perjalanan tetsebut melibatkan sejumlah ritual yang terpusat pada bukit Arafah dan situs lain di dekat Makkah.

hanif Istilah yang agak kabur di dalam al-Qur'an, yang secara jelas bermakna monoteis "natural" yang tidak bergabung dalam satu agama apa pun yang sudah berdiri (misalnya, Kristiani atau Yahudi).

haram Dalam masyarakat Arab abad ketujuh, merupakan satu tempat suci yang terbatas. Makkah adalah merupakan haram terkenal pada masa lahirnya Islam; Nabi Muhammad mendirikan haram lain di Yathrib setelah emigrasinya ke sana pada tahun 622.

Hashim Satu klan atau garis keturunan di dalam suku Quraysh Makkah di mana Nabi Muhammad termasuk di dalamnya.

hijra Kata Arab yang berarti "emigrasi", "meminta perlindungan", dan kadang berarti "*setlement*"; diterapkan kepada permindahan Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah (622) yang menjadi tahun pertama kalender Muslim; juga diterapkan, pada awal tahun-tahun gerakan Umat Beriman, untuk *resettlement* Umat Beriman di luar Arab. Lihat **muhajirun**.

hima Wilayah yang dilindungi, dipelihara oleh *amir al-mu'minin* untuk mempertahankan bahan-bahan makanan untuk hidup (khususnya unta) sebagai satu pembayaran pajak.

imam, imamat Dalam ibadah ritual, seseorang yang shalat di depan yang lainnya, dengan gerakan-gerakan itu yang orang lain shalat terkoordinasi sendiri; dalam pengertian yang lebih umum, seorang imam adalah seseorang yang diakui sebagai satu pimpinan dalam satu konteks tertentu. Di antara orang-orang Shi'a, imam datang pada abad kedua setelah hijrah yang berarti pemimpin

yang dibimbing Tuhan untuk seluruh komunitas Muslim, yang dikaruniai pengetahuan rahasia yang penting bagi keselamatan komunitas secara keseluruhan, dan oleh karenanya seorang Muslim yang dapat mengklaim secara benar sebagai *amir al-mu'minin* (sekalipun dia secara akrual tidak memegang posisi tersebut).

jihad "Berusaha keras"; oleh karenanya, di dalam beberapa konteks, "berjuang/berperang melawan, perang suci".

Ka'bah Struktur batu kubus di Makkah yang merupakan situs ibadah sentral untuk kepercayaan Islam dan fokus ibadah sehari-hari.

kafir (jamak, **kafirun**) Seorang yang tidak beriman; secara harfiah berarti "tidak berterima kasih/bersyukur," seseorang yang tidak bersyukur kepada Tuhan atas kebaikan-kebaikanNya.

khalifa Istilah Qur'anik yang diambil oleh *amir al-mu'minin* 'Abd al-Malik (yang memerintah tahun 685–705) sebagai suatu gelar alternatif untuk pemimpin negara; diinggriskan sebagai "*caliph*".

khawarij Secara literal "mereka yang keluar jalan", khawarij asli adalah mereka anggota ultra-saleh dari komunitas Umat Beriman yang mula-mula yang terpecah dengan *amir al-mu'minin* 'Ali ibn Abi Talib, yang mereka pandang bersalah dan berdosa besar (dan oleh karenanya tidak punya kualifikasi untuk memimpin) karena keputusannya untuk tunduk kepada arbitase dalam kepemimpinannya.

khutba sermon atau khotbah yang disampaikan selama shalat Jumat siang hari.

Koran Lihat Qur'an

kufr Tidak beriman; lihat **kafir**

magaritai Lihat **muhajirun**

mawla (jamak, **mawali**) Satu patron keturunan Arab, yang merasa mempunyai garis keturunan yang berbeda, dipandang secara fungsional merupakan anggota kelompok keluarga. Seorang *convert* yang baru biasanya memegang status ini.

mhaggraye Lihat **muhajirun**

mihrab Satu tempat di tembok masjid atau tempat shalat yang menunjukkan arah kiblat, arah mana yang dituju dalam shalat.

mimbar Satu podium yang tinggi tempat imam shalat menyampaikan khotbahnya selama ibadah shalat Jumat.

misr(jamak, **amsar**) Kora-kora garnisun di mana pasukan militer gerakan Umat Beriman dibangun sebagai basis dan dikembangkan selanjutnya menjadi kota-kota utama, termasuk Kufa dan Basra di Irak, Fustat di Mesir, Qayrawan di Afrika Utara, dan Marv di Asia Tengah.

monophysite Umat Kristiani yang percaya bahwa Yesus hanya mempunyai satu hakikat (bahas Yunani, physis) bahwa dia sekaligus manusia dan Tuhan dalam karakternya. Gereja "Ortodok" Byzantium mengutuk monofisit pada konsili Chalcedon pada tahun 451, bandingkan dengan **dyophysite**.

muhajirun Mereka yang telah melakukan hijrah, khususnya orang-orang Makkah yang merupakan pengikut Nabi Muhammad yang mula-mula dan melakukan migrasi bersamanya ke wilayah luar Arab selama ekspansi pertama dari gerakan ini. Istilah ini muncul dalam sumber-sumber Yunani dan Syria (bahasa Syria, mhaggraye; Yunani, agarenoi atau magaritai) sebagai tempat tujuan pertama ketika mereka muncul di wilayah di luar Arab.

mu'min (jamak, **mu'minun**) Orang beriman kepada keesaan Tuhan yang hidup secara saleh sesuai dengan hukum-hukum yang diwahyukan Tuhan; dalam penggunaan al-Qur'an, dapat mencakup ahli kitab yang saleh (Kristiani dan Yahudi).

mushrik (jamak, **mushrikun**) "Yang mempersekutukan", mereka yang menyekutukan wujud lain dengan Tuhan dan oleh karenanya menolak keesaan-Nya.

muslim Dalam al-Qur'an, seseorang yang berserah diri kepada kehendak dan hukum Tuhan; mungkin khususnya pengikut al-Qur'an sebagai wahyu dan hukum, ketimbang Injil dan Taurat.

nabi Seorang nabi, yang dikirim oleh Tuhan untuk memberikan peringatan dan membimbing komunitas. Bandingkan dengan **rasul**.

qada', qadi Al-Qur'an menggunakan qada' untuk merujuk kepada keputusan Tuhan atau ketetapan; ini biasanya digunakan untuk jurisdiksi yang dilakukan oleh mereka yang bertanggung jawab untuk memutuskan perkara perdebatan hukum atas dasar al-Qur'an. Lembaga ini disebut dengan **qadi.**

qibla Arah Ka'bah di Makkah, tempat umat Islam menghadap ketika shalat

Qur'an (Koran) Kitab suci umat Islam, diyakini oleh mereka diwahyukan kepada Nabi Muhammad (wafat 632) oleh Tuhan. Sering disingkat dengan "Q" dalam buku ini.

Quraysh Suku Makkah di mana Nabi Muhammad menjadi anggotanya.

rashidun "Yang mendapat petunjuk benar"; istilah yang dimunculkan di dalam historiografi Islam, yang merujuk kepada keempat pengganti nabi Muhammad: Abu Bakr (memimpin 11–13/632–634), 'Umar (memimpin 13–23/634–644), 'Uthman (memimpin 23–35/644–656), dan 'Ali (memimpin 35–40/656–661). Istilah ini merefleksikan keputusan teologis untuk memberhentikan debar mengenai kebenaran klaim-klaim orang-orang, yang mengancam memecah belah umat.

rasul Utusan atau *apostle*, khususnya seseorang yang diutus Tuhan untuk menjadi pemimpin umat beragama. Bandingkan dengan **nabi.**

ridda Satu kata Arab yang berarti "kembali", "menjawab", atau "pulang kembali", digunakan dalam tradisi Islam kemudian sebagai istilah pejoratif untuk resistensi di dalam Arab terhadap ekspansi komunitas Umat Beriman di bawah kepemimpinan Abu Bakr (memimpin 11–13/632-634). Di dalam tradisi Islam yang kemudian, istilah ini membawa pengertian "*apostasy/riddah*/keluar dari agama Islam".

sabb Satu praktik mengutuk salah satu musuh politik ketika khotbah di dalam shalat Jumat, dipraktikkan khususnya oleh Bani Umayya dan Bani 'Ali dalam perjuangan mereka merebut kekuasaan.

sadaqa Pajak yang dibayarkan kepada gerakan Umat Beriman; kadang-kadang disamakan dengan zakat, tampak di dalam beberapa sumber khususnya berkaitan dengan pembayaran yang dibuat oleh nomad gembala.

sa'ifa Serangan musim panas yang dilancarkan oleh Umat Beriman/ Muslim, khususnya melawan wilayah Byzantium di Anatolia.

salah atau shalat Ibadah ritual Umat Beriman/Muslim, yang terdiri atas beberapa rakaat yang meliputi berdiri, ruku', sujud, dan membaca beberapa ayat tertentu sementara sambil menghadap ke Ka'bah, dilakukan pada waktu yang diajarkan setiap hari.

shahada "Bersaksi", pernyataan dasar keimanan Muslim: "Tidak ada Tuhan selain Allah, Muhammad adalah utusan Allah." Mengatakannya menjadi salah satu dari lima dasar atau ritual utama dari keimanan Islam.

shi'a, Shi'at 'Ali Bahasa Arab Shi'a secara mendasar berarti "partai, friksi". Partai 'Ali Ibn Abi Talib, keponakan Nabi Muhammad dan menantunya, mendukungnya selama Perang Sipil Pertama (654–661). Kemudian, pengikutnya mulai menghormati semua keturunan 'Ali dan menegaskan bahwa mereka mempunyai klaim khusus atas kepemimpinan komunitas. Lihat **imam**.

shurah Dewan konsultasi dari para anggota-anggota komunitas yang memimpin/terkenal, berkumpul untuk memutuskan masalah penting, khususnya persoalan mengenai kepemimpinan, secara tradisional, anggota *shura* memperdebatkan isu sampai mencapai konsensus.

surah Satu surah/bab dari al-Qur'an, semuanya mengandung nama ("al-baqarah," "al-Taubah," dan seterusnya) dan juga secara tradisional mempunyai nomor (misalnya ,"al-Baqarah" adalah nomor 2).

tanzil Secara harfiah, "menurunkan", ini menjadi istilah standar untuk suatu proses di mana ayat-ayat al-Qur'an diturunkan oleh Tuhan kepada nabi Muhammad. Oleh karenanya, "[proses] pewahyuan".

tawwabun "Yang bertaubat", sekelompok Shi'a awal yang menyesal karena tidak mendukung gerakan Husayn ibn 'Ali, yang terbunuh oleh gubernur Umayya di Karbala Irak pada tahun 61/680.

thughur Pasukan perbatasan yang diperkuat dari wilayah Umat Beriman, khususnya yang menghadapi kekuasaan Byzantium; secara harfiah berarti, "batas/gap" atau "sisi antara gigi" dalam bahasa Arab, merujuk kepada gunung yang dilewati yang perlu diperkuat dalam menghadapi invasi luar.

umma Komunitas, khususnya komunitas Umat Beriman.

'umra "Haji kecil" (bandingkan dengan **hajj**), melibatkan tawaf mengelilingi Ka'bah dan berbagai ritual lain di Makkah. Ini dapat dilakukan kapan saja sepanjang tahun.

zakat Dalam hukum Islam, "pemberian kepada orang miskin", salah satu dari "lima rukun Islam" atau ritual mendasar dalam iman. Pada masa Nabi Muhammad, pembayaran untuk penebusan dosa.

Kredit Ilustrasi

Halaman 8: Walls of Constantinople. Wikimedia/Nevit Dilmen, Desember 2000.

Halaman 10: Hagia Sophia. Wikimedia/"Bigdaddy 1204," Juni 2006.

Halaman 12: Roman road di Syria. Foto Pengarang, November 1966.

Halaman 15: Mar Saba. Wikimedia, Januari 2006.

Halaman 18: St. Simeon. Foto Pengarang, Agustus 1874.

Halaman 22: Sassanian Throne-Hall di Ctesiphon. Foto Pengarang, Mei 1967.

Halaman 25: Triumph of Shapur, Bishapur. *Courtesy* Touraj Daryaee.

Halaman 33: Bar'an Temple, Ma'rib. Wikimedia/Barnard Gagnon, Agustus, 1986.

Halaman 40: Jabrin Oasis, Oman. Foto Pengarang, Januari 1977.

Halaman 41: Ka'bah. Al-Sayyid 'Abd al-Ghaffar/C. Snouck Hurgronje, sekitar 1890. *Courtesy* E. J. Brill, Leiden.

Halaman 61: Qur'an yang mula-mula. Dar al-Makhtutat, Sana'a, Yaman, no. 01-25-1. *Courtesy* Gerd-R. Puin.

Halaman 123: Lantai dari St. Menas, Rihab. Foto Pengarang, Februari 2001.

Halaman 129: Koin-koin awal. *Courtesy* American Numismatic Society, ANS 1977.71.13 dan ANS 1954.112.5.

Halaman 157: Ayla. Foto Pengarang, Maret 2001; *plan courtesy* Donald Whitcomb.

Halaman 211: Koin-koin rival Bani Umayya. *Courtesy* American Numismatic Society, ANS 1951.148.3 dan ANS 1953.9.4.

Halaman 223: Dome of the Rock, Jerusalem. Foto Pengarang, April 1967

Halaman 224: Umm Qaya. Foto Pengarang, Februari 2001.

Halaman 232: Surat Qurra ibn Sharik. *Courtesy* the Oriental Institute of the University of Chicago. OI 13756.

Halaman 234: Dua koin 'Abd al-Malik. *Courtesy* American Numismatic Society. ANS 1970.63..1 dan ANS 1002.1.406.

Halaman 249: Makam Umar II. Foto Pengarang, Agustus 2005.

MUHAMMAD DAN UMAT BERIMAN

ASAL-USUL ISLAM

Kontroversi tentang asal-usul Islam semakin menguat dalam beberapa tahun terakhir. Secara umum, tulisan-tulisan yang membahas tentang periode awal sejarah Islam ini dapat dibagi menjadi dua aliran, yaitu aliran yang bersumber pada narasi umat Islam tradisional dan aliran revisionis yang mencoba menjauhkan diri atau menolak sumber tradisional tersebut. Namun berbeda dengan kedua aliran tersebut, sejarawan terkemuka Fred M. Donner menawarkan pandangan yang lugas dan orisinal tentang bagaimana Islam pertama kali berevolusi.

Profesor Near Eastern History dari University of Chicago ini memberikan reinterpretasi yang provokatif dan komprehensif dengan argumentasi bahwa agama yang sekarang kita kenal dengan nama Islam muncul secara bertahap selama beberapa dekade, dan bentuk finalnya berbeda dalam beberapa hal dengan misi awal Nabi Muhammad. Donner menegaskan bahwa Nabi Muhammad memulai dengan "Gerakan Umat Beriman" yang monoteistik, *pietistic*, dan ekumenikal. Gerakan yang sangat menjanjikan ini bahkan melibatkan kaum Yahudi, Kristiani, dan para penganut politeis yang baru saja berpindah agama. Tujuannya bukan untuk menciptakan iman yang terpisah, tetapi menghasilkan satu kebangkitan monoteisme yang saleh.

Donner memaparkan analisis mengenai Islam pada awal kemunculannya, khususnya sebagaimana dipresentasikan dalam al-Qur'an, untuk menelusuri kontradiksi dan menjelaskan bias dari teks-teks awal mengenai Nabi Muhammad. Tidak seperti para cendekiawan yang mencoba untuk mereduksi munculnya Islam sebagai bersifat ekonomi dan politis saja, Donner melihat secara serius kepercayaan moral al-Qur'an.

Sumbangan Donner ini sangat berarti, bukan hanya karena buku ini mudah diakses oleh berbagai macam pembaca, tetapi juga karena penuh inspirasi yang akan membantu pemahaman umat, terutama pada era global dan plural ini, serta mendorong penelitian lebih lanjut.

Penerbit
PT Gramedia Pustaka Utama
Kompas Gramedia Building
Blok I, Lt. 5
Jl. Palmerah Barat 29–37
Jakarta 10270
www.gramediapustakautama.com